This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

600034422L

42.

869.

Die gute Sache

der

Freiheit

und

meine eigene Angelegenheit.

Bruno Bauer.

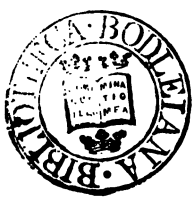
Zürich und Winterthur,
Verlag des literariſchen Comptoirs.
1842.

869.

Druck von Joh. Fr. Heß.

Inhalt.

		Pag.
	Eingang	1.
I.	Die theologische Freiheit	5.
II.	Die Anfrage der Regierung bei den Facultäten	25.
III.	Die Collision	30.
IV.	Die Auflösung der Collision	40.
V.	Die Gleichgültigkeit gegen die Kritik	63.
VI.	Der christliche Schein der Kritik	80.
VII.	Die Unfähigkeit der Gegner der Kritik	95.
	A. Der heilige Schleiermacher	95.
	B. Warnung für das theologische Bewußseyn	113.
VIII.	Der Hohn und Spott gegen die Theologie und gegen die Religion	179.
IX.	Die Anmaaßung der Kritik	196.
X.	Die Liberalität der Philosophie	201.
XI.	Der Austritt aus der Kirche	206.
XII.	Anhang	225.


BIBLIOTHECA BODLEIANA

Eingang.

Der Verurtheilte, der während des Processes nicht gehört ist, wird von seiner Vertheidigung nicht erwarten, daß sie bei denen, die ihn verurtheilt haben, eine günstige Aufnahme finden werde, wenn sie ihn in ihrem eigenen Interesse verurtheilt haben und verurtheilen mußten, sobald sie ihr Interesse als das einzige höchste Recht gegen ihn geltend machten. Seine Richter sind zugleich seine Gegner: wo ihr Interesse anfängt, hört sein Recht auf. Er kann sich vertheidigen, d. h. beweisen, daß das Interesse, welches seine Gegner beherrscht, Unrecht ist, wenn es das Recht, für welches er aufgestanden und um dessentwillen er verdammt ist, beschränken will, aber er wird nicht auf eine Rechtfertigung hoffen, die nur darin bestehen könnte, daß seine Gegner ihr Privat-Interesse wenn nicht verläugnen, so doch wenigstens auf das Maaß zurückführen, welches ihm im Vergleich mit einem höhern Rechte zukommt.

Seine Stellung wäre immer noch mit weniger Schwierigkeiten verknüpft, wenn er nur auf die Einsicht seiner Gegner zu wirken brauchte oder von vornherein darauf rechnen könnte, daß sie ihm willig entgegenkommen. Seine Richter kämpfen aber vielmehr für ihr Interesse, sie wollen durchaus Recht haben, sie wollen, daß er Unrecht habe, er hat es daher mit einem entschiedenen, interessirten Willen zu thun und dieser Wille ist sogar das einzig Entschiedene, was ihm von seinen Gegnern entgegengesetzt ist.

In jenen Epochen, wo die Zeiten von einander scheiden, die Interessen mit einander brechen, die Vergangenheit die Zukunft

verdammt, ist dieser Bruch, diese Lösung der Lebensfrage nur dadurch möglich, daß das Alte fühlt, es sey mit dem Neuen unverträglich, aber nur das unklare, wenn auch untrügliche Gefühl von dieser Unverträglichkeit hat. Es wagt nicht einmal, das Neue unbefangen zu prüfen und zu verstehen, da es in dem Verständniß seinen Verlust fürchtet und allerdings sich schon verläugnen müßte, wenn es das Neue auch nur unbefangen prüfen sollte. Es will nur das Neue nicht und wendet die ganze Kraft seines Willens dazu an, die Zukunft und das neue Prinzip von sich abzustoßen.

Im ersten Augenblicke des Kampfes kann es aber nicht einmal das Neue verstehen. Vor dem Bruche, als das neue Princip noch im Schooß der Vergangenheit lag, hatten sich die beiden Principien, welche die Krisis auseinanderreißt, noch in einer unklaren Weise gegenseitig durchdrungen, beschränkt, aber auch gestützt und getragen.

Das Alte, welches mit dem Neuen bricht, täuscht sich daher über sich selbst, wenn es sich für das Alte hält und sich auf seine überlieferten Rechte beruft. Es kennt sich selber nicht.

Die katholische Kirche, die sich der Reformation gegenüber bildete, war nicht mehr die Kirche, wie sie vor dem Bruche mit dem Princip, das sie in ihrem Schooße getragen hatte, beschaffen war. Es war eine Selbsttäuschung, wenn der katholische Gegensatz der Reformation nur das Alte zu behaupten meinte oder wenn die Stuarts die alte hergebrachte monarchische Gewalt gegen die Gemeinden, die ihre Rechte in Anspruch nahmen, zu vertheidigen glaubten. Das Alte, welches dem Neuen sich widersetzt, ist nicht mehr wirklich das Alte, durch den Gegensatz ist es vielmehr selber zu einer neuen Gestalt des Geistes geworden: seine Rechte liegen nicht in der Vergangenheit, sondern sind erst zu beweisen.

Wenn diejenige Macht, die den Fortschritt widerrufen, verbieten oder unmöglich machen will, nicht mehr das Alte selber ist, so ist sie doch die Consequenz des Alten, der richtige Sinn,

die richtige Durchführung deſſelben, das aufgedeckte Geheimniß des Alten, das Geſtändniß, welches der Gegenſatz des Neuen ihm abgedrungen hat. Die katholiſche Kirche, die ſich im Kampfe mit dem Proteſtantismus bewährt, verräth den wahren Sinn der Kirche des Mittelalters; der Kampf der Stuarts gegen die Freiheiten der Gemeinden erhebt die Willkühr der Tudors zum Princip; die theologiſchen Facultäten, wenn ſie die freie Forſchung von ſich ausſtoßen, beweiſen damit, daß ihre bisherige Exiſtenz im Grunde auf der Beſchränkung des Denkens beruhte; die Regierung, die ſich zum Urtheil der Facultäten beſtimmen läßt, ſpricht damit aus, daß ihre Exiſtenz mit der Freiheit des Gedankens unverträglich iſt; das Publikum endlich, welches gegen die Kritik Parthei nimmt, ſcheut ſich nicht zu geſtehen, daß ſeine Indolenz von der freien Forſchung nicht geſtört ſeyn will und daß ihm der Muth fehlt, der nicht fehlen darf, wenn alte, eingewurzelte Vorurtheile abgelegt werden ſollen.

Vor dem Bruche hegten die theologiſchen Facultäten freie Tendenzen, erklärten die Regierungen, daß Religion und Philoſophie Gefährten ſeyn müſſen, und konnte ſich das Publicum, wenn es dem Kampfe gegen ſogenannte Finſterlinge galt, für Freiheit des Gedankens und der Forſchung enthuſiasmiren.

Der Bruch beweiſt, daß dieß Benehmen, dieſe Erklärungen, dieſer Enthuſiasmus inconſequent und beſchränkt waren. Der Bruch iſt die wirkliche Befreiung der Freiheit und die Umwandlung der Beſchränktheit zum Weſen der Gegner der Freiheit.

Nach dem Bruche, wenn dieſes Weſen der Corporation, der Regierung und des Vorurtheils der Maſſe ſich offenbart hat, berufen ſich die Gegner und Richter der Kritik auf ihre früheren liberalen Tendenzen und Erklärungen. Sie verfallen alſo in den Widerſpruch, daß ſie dasjenige, was von ihrem wirklichen Weſen widerrufen wird, zu ihrem Weſen rechnen, in einen Widerſpruch, der ihren Untergang herbeiführt.

Ich bin verurtheilt, ehe ich gehört bin und ohne daß mir Gelegenheit gegeben war, den Gegenſtand der Klage, das corpus

delicti zu erklären und die Erklärungen, die meine Richter darüber abgegeben haben, zu berichtigen oder zu bestreiten. Erst jetzt, da der Proceß zu Ende ist, erfahre ich, daß er überhaupt geführt ist; der Nachtheil aber, in den ich dadurch gesetzt bin, gewährt mir den Vortheil, daß die Widersprüche, in welche die Gegenparthei fallen muß, entwickelt sind, daß ich sie also bei ihrem wahren Wesen ergreifen kann.

Vor welchem Tribunal führe ich nun aber meine Sache? Sind die Facultäten, die christliche Regierung, das öffentliche Vorurtheil meine natürlichen Richter?

Nein! Der natürliche Richter, dessen Urtheilsspruche meine Sache zugleich mit derjenigen der Facultäten und der Regierung unterliegt, ist die Wissenschaft und ihre Geschichte.

Die Facultäten haben nicht recht gehandelt, wenn sie als Parthei über die Kritik und gegen sie ihr Urtheil abgaben. Die Regierung hat sich ihre Würde als Staats-Regierung vergeben, wenn sie die Entscheidung allein von dem Gesichtspunkte beschränkter Corporationen abhängig und sich dadurch selbst zur Parthei gegen die Kritik machte. Wenn endlich ein Theil des Publicums sich gegen die Kritik entschied und nicht bedachte, daß die Freiheit überhaupt in Lebensgefahr steht, wenn die Freiheit der Forschung bedroht wird, so hat es für seine Gemüthsruhe gegen die Kritik Parthei genommen und eine Untersuchung aus dem Grunde abgewiesen, weil sie ihm endlich Entschlüsse zur Pflicht machen könnte, die seinem Phlegma zu schwer fallen würden.

Soll ich nun, wenn ich nicht meinem natürlichen Richter überlassen bin, meine Sache vor Richtern führen, denen es keineswegs zur Ehre gereicht, daß sie als Parthei gegen sie entschieden haben?

Ich muß es thun: denn ihren wahren Richter, die Geschichte, muß die Kritik erst selbst schaffen. Die Geschichte kommt nicht zu uns, sondern unsere That muß uns zu ihr führen.

Es gereicht mir nicht zur Unehre, wenn ich die Sache noch einmal den Partheien vorlege, die sich zu ihren Richtern aufgeworfen haben, da diese Partheien ihr wahres Wesen entwickelt

haben und der Kritik nur Nutzen daraus erwachsen kann, wenn sie sich mit ihrem wesentlichen Gegensatz auseinandersetzt.

Es ist auch nur für einen Augenblick, daß die Kritik ihre Gegenparthei als Richter anerkennt, da sie nur das Wesen derselben zu beleuchten braucht, um im Hintergrunde denjenigen Richter kenntlich zu machen, dessen Aussprüche unwiderruflich sind.

Wir werden also dem Proceß erst seine wahre, natürliche Richtung geben.

Der Proceß fängt nun erst an!

I.

Die theologische Freiheit.

Alle Gegner der Kritik versichern, daß die Freiheit der Forschung innerhalb der theologischen Facultät nicht beschränkt werden solle, wenn aber der Kritiker sich dieser Freiheit bedient, so muß er dafür büßen und aus der Facultät treten: was ist das also für eine Freiheit, die dem Worte nach ein Recht, in der That aber ein Unrecht ist?

Wenn im Namen der Regierung erklärt wird, daß es bei der „Entscheidung" der mich betreffenden Frage „hauptsächlich darauf ankam, die Freiheit der Lehre und Forschung nicht weiter zu beschränken, als es zur Erhaltung der Principien der evangelischen Kirche und Theologie durchaus nothwendig sey und die Bestimmung der theologischen Facultäten in ihrem Verhältnisse zur Kirche unerläßlich mache", so wird die Freiheit zugegeben, so weit sie von den Principien der evangelischen Kirche gestattet wird: eines dieser Principien gestattet sie aber nicht nur, sondern verlangt sie.

In ihrem Gutachten hat die theologische Facultät zu Bonn „die seit länger als einem halben Jahrhundert in dem protestantischen Deutschland herrschende Freiheit der philologischen, kritischen und historischen Forschungen in der Theologie so wenig aus

den Augen gesetzt, daß sie vielmehr diese Freiheit im Gegensatze gegen einen starren Dogmatismus und Buchstabenglauben als eine nothwendige Bedingung für eine lebendige Gestaltung der Theologie bezeichnet und gewahrt wissen will."

Noch weiter geht Herr Gruppe, wenn er diese Erklärung der Bonner Facultät commentirt: nach ihm herrscht die Freiheit der Forschungen nicht erst seit einem halben Jahrhundert — es hat schon Manches fünfzig Jahre geherrscht und mußte doch, weil seine Herrschaft nicht legitim war, fallen — sondern (p. 32): „von seinem Ursprung her ist die genaue Exegese des Bibeltextes dem evangelischen Bekenntniß immer wesentlich gewesen und alle Mittel der Wissenschaft sind dazu benutzt worden, zunächst die diplomatische Kritik für die Constituirung des Textes, dann die philologische Forschung für den Sprachgebrauch, ferner die archäologische Kunde für das Verständniß der vorkommenden Alterthümer, ebenso Geographie und Geschichte zur umfassenden Erläuterung aller Beziehungen. Durch keine äußern Schranken ist hier (!) die Theologie von der übrigen Wissenschaft getrennt worden, sie hat immer gleichen Schritt mit dieser gehalten und in der That liegt es im Sinn und Wesen des evangelischen Bekenntnisses, welches den ganzen geistigen Menschen erfassen will, daß es zu diesem Behuf jeder Art von Ueberzeugung Raum gibt und also jede Forschung gestattet."

Am weitesten endlich geht Marheineke, wenn er die Freiheit im Wesen der Theologie selbst begründet.

Die Theologie ist nach seiner Ansicht (p. 38) „die Philosophie, sofern sie die Religion zu ihrem Gegenstande hat." „Es ist die christliche Kirche selbst," welche die Liberalität gehabt hat, „die Wissenschaft frei aus sich zu entlassen und für mündig zu erklären" (p. 65, 66). „Auf den Standpunkt des in sich freien Geistes stellt und bewegt sich die Kritik, ohne welche die protestantische Theologie nicht seyn kann und sie wäre nicht mehr die freie geistige Bewegung, wenn sie nur von Voraussetzungen ausgehen sollte, welche von der Seite des Buchstabens an sie kämen"

(p. 68). Selbst nach den Statuten der theologischen Facultät ist das „Theoretische", „die Beschäftigung mit der Wissenschaft" das Erste, die Hauptsache, es ist zuerst genannt, und das „Praktische, das Nützliche", die Bestimmung der Studirenden zum Kirchendienst keineswegs zum „Maaßstab" gemacht, „wonach das Theoretische und dessen Werth zu bestimmen sey." (p. 81, 82.)

Ich sehe daher nicht ein, weshalb ich verdammt und der Freiheit, an der theologischen Facultät zu lehren, beraubt bin.

Freiheit, so weit es die Principien der evangelischen Kirche gestatten, ist die Freiheit, unabhängig von jeder äußern Autorität in der Schrift zu forschen und ihren wahren Sinn aufzusuchen, und dieser Freiheit habe ich mich bedient. Die Schrift — so lautet der Grundsatz, der zu den ersten Principien gehört, auf welche die protestantische Kirche gegründet ist — die Schrift ist die einzige Quelle, aus welcher dasjenige, was als christlich gelten soll, zu schöpfen, die Norm, an welcher Alles, was als christlich gelten will, zu messen ist. Wohlan! als Kritiker habe ich mich nur dieser Freiheit bedient und aus der richtigen Erklärung der Evangelien das Wesen der heiligen Geschichte und damit den Ursprung des Christenthums aufzuhellen gesucht. Warum aber soll mir diese Freiheit nicht erlaubt seyn? Ist sie etwa, wie ich sie anwende — aber im Sinne des protestantischen Grundprincips anwende — ein Vergehen? Soll sie allen andern Theologen gestattet seyn? Nur mir nicht? Nur dem Kritiker nicht?

Ich habe mich der „seit länger als einem halben Jahrhundert in dem protestantischen Deutschland herrschenden Freiheit der philologischen, kritischen und historischen Forschungen" bedient, ich habe den reinen Text der Evangelien herzustellen gesucht, ich habe den Sprachgebrauch der Evangelien genau beachtet und ihn beständig gegen die Mißbräuche früherer Exegeten in seiner Reinheit zur Anerkennung gebracht, ich habe nicht wenig neue archäologische Studien mitgetheilt, welche auf die geographischen und historischen Voraussetzungen der Evangelien erst ihr wahres Licht warfen — — ja noch mehr, die Kunst meiner Arbeit besteht

gerade darin, daß ich nur mittelst der „philologischen, kritischen und historischen Forschung“ das Verständniß der heiligen Geschichte gewinne und mich jeder Operation vermittelst dogmatischer Sätze oder philosophischer Voraussetzungen enthalte: warum ist nun die „philologische, kritische und historische Forschung“, wenn ich sie ausübend anwende, ein Unrecht? Warum muß ich um dessentwillen leiden, was sonst die protestantischen Theologen als eine der größten Wohlthaten rühmen, die man in ihrer Kirche genieße? Ist die philologische, kritische und historische Forschung, wenn ich sie übe, nicht mehr „eine nothwendige Bedingung für eine lebendige Gestaltung der Theologie“? Wollen sie die Theologen nur für sich gewährt wissen? Nicht für mich? Nicht für den, der sie gewissenhaft ausübt und eben in diese gewissenhafte Ausübung seinen Ruhm und seine Ehre setzt? Ist diese Freiheit ein Privilegium für den Theologen und demjenigen versagt, der dadurch gerade, daß er sie richtig und rein ausübt, den Namen und die Rechte eines Theologen verdienen will?

Wenn endlich Marheineke das Facultäts-Statut dahin erklärt, daß „die Fortpflanzung des theologischen Wissens“ das Erste, die Hauptsache sey, und das Zweite, die „Tüchtigmachung der Jünglinge für den Kirchendienst nur durch das Erstere geschehen soll“, so bin ich diesem Statut wie nur irgend einer nachgekommen. Die Theorie habe ich wirklich als das Erste geübt, um ihrer selbst willen geübt, um die Wahrheit und Richtigkeit der Theorie habe ich mich vor Allem bemüht und die „Tüchtigmachung zum Kirchendienst“ habe ich wirklich und in allem Ernste von der Theorie und ihren Ergebnissen abhängig gemacht. Ich sehe also, wenn es auf die Befolgung jenes Statuts ankommt, durchaus nicht ein, weshalb ich von einer Facultät verstoßen werde, deren Statute ich pünktlich und sogar rigoristisch befolge, ich sehe auch nicht ein, wie Marheineke unter diesen Umständen behaupten kann, ich hätte „freiwillig meinem theologischen Charakter entsagt“, wie er zu dem Schlusse kommen kann, in der theologischen Facultät könne meines Bleibens nicht mehr

seyn. Ich soll aus einer Facultät verstoßen werden, deren Gesetze ich treu befolgt, vielleicht zum erstenmale, seitdem sie gegeben sind, gewissenhaft und streng befolgt habe?

Vielleicht hat aber Marheineke das Facultäts-Statut nicht richtig erklärt? Nein! Er hat seinen Sinn richtig gefaßt. Wenn „die theologische Facultät die Bestimmung hat, nach der Lehre der evangelischen Kirche die theologischen Wissenschaften fortzupflanzen", und wenn es Lehre der evangelischen Kirche ist, daß die heilige Schrift allein als Quelle, Norm und Kanon dessen, was als Wahrheit gelten solle, zu betrachten sey, so ist es gewiß, daß die Theorie, die Forschung, die Wissenschaft das Erste ist — denn die Schrift muß erst untersucht werden, ehe bestimmt werden kann, was als Wahrheit gelten solle — und so folgt es nothwendig, daß die Vorbereitung der Jünglinge zum Kirchendienste nur darnach und in dem Maaße geschehen kann, wie sich das Ergebniß der freien Erforschung der Schrift gestaltet. Diesem Statut bin ich soweit nachgekommen, so gewissenhaft nachgekommen, daß ich es bei der Schriftforschung sogar darauf ankommen ließ, ob überhaupt noch „Jünglinge" zum Kirchendienste vorbereitet werden können, wenn sie zur richtigen Erklärung der Schrift angeleitet werden.

Bin ich also schuldig, weil ich das Facultäts-Statut so streng befolgt habe, daß ich es sogar auf die Gefahr ankommen ließ, daß die Facultät kraft ihres eignen Gesetzes sich auflösen müsse, wenn die Schrift richtig erklärt wird, und Niemand mehr, der den Schlüssel zur Schrift besitzt, sich zum Kirchendienste entschließen könne? Bin ich schuldig, wenn ich die Freiheit der Forschung gewissenhaft nach dem Princip der evangelischen Kirche ausgeübt habe und zu dem Resultat gekommen bin, daß die Kirche durch ihr eigenes Princip dazu gezwungen ist, sich aufzugeben? Ist es meine Schuld, wenn die „philologischen, kritischen und historischen Forschungen" mich zu dem gewissen Resultat geführt haben, daß die heilige Geschichte aller wirklichen Geschichte widerspricht, daß sie nicht wirklich Geschichte, daß sie nur ein Product

der religiösen Vorstellung ist, daß die heiligen Geschichtsbücher nicht wirkliche Geschichtsbücher sind und sich von allen andern Büchern, die jemals geschrieben sind, nur durch Mangel an allem Zusammenhang und durch die Menge und Größe ihrer Widersprüche unterscheiden? Ist es meine Schuld, wenn die richtige Fortbildung der Theologie die Auflösung der Theologie herbeiführt?

Allerdings ist es meine Schuld. Ich habe gefehlt, als ich das Princip der evangelischen Kirche ernsthaft nahm, als ich der Versicherung, daß die Freiheit der philologischen, kritischen und historischen Forschung in der Theologie gewährt werden müsse, guten Glauben schenkte und die wissenschaftliche Schriftforschung wirklich für die erste Aufgabe und Bestimmung der theologischen Facultät hielt.

Meine Schuld ist um so größer, da ich vorsätzlich gefehlt, mit Fleiß geirrt habe. Mit freiem Vorbedacht und nach reiflicher Ueberlegung habe ich den Irrthum begangen, alle jene kirchlichen und theologischen Versicherungen von der Bedeutung und Freiheit der Schriftforschung ernstlich zu nehmen, sie wirklich mir zu Gute kommen zu lassen und gewissenhaft zu benutzen.

Das Maaß der kritischen Vergehen wird aber endlich voll, wenn ich — dieß Bekenntniß kann ich nicht umgehen — die von der Kirche und von der Theologie dargebotene Freiheit mit dem Bewußtseyn annahm, daß wenn mit ihr Ernst gemacht wird, alle anderen Voraussetzungen der Kirche und Theologie zugleich zusammenfallen und in ihren Sturz das ganze kirchliche Gebäude mit hineinziehen.

Die protestantische Kirche gibt nicht zu, daß die Schrift Quelle, Norm und Kanon alles dessen, was als christlich zu gelten hat, seyn solle, sie will nicht, daß aus der freien Schriftforschung der Inhalt und das Schicksal der sogenannten christlichen Wahrheit hervorgehen solle, sie duldet nicht die freie Schriftforschung, denn Alles dasjenige, was in der Schrift gefunden werden, was als Sinn und Inhalt der Schrift gewonnen wer-

den soll, hat sie in Voraus in ihren Symbolen vorgeschrieben. Die Freiheit, die sie ihren Anhängern schenkt, ist keine Freiheit, die Schriftforschung, die sie verlangt, ist keine Forschung.

Selbst in dem Falle, wenn die Symbole ihre wirkliche Geltung verloren haben — für die Theologen, die sich gegen die neuere Kritik erheben, gelten sie aber in der That nicht mehr — wenn also nur ein unbestimmter Ueberrest des früheren Glaubenssystems geblieben ist oder die Unbestimmtheit des Abhängigkeitsgefühls die ganze Religion und den ganzen Inhalt der Theologie ausmacht, selbst dann ist die Forschung noch beschränkt oder vielmehr sie ist fürchterlicher als jemals vorher beschränkt, da der Theologe fürchten muß, daß jede bestimmte Erkenntniß seinem Princip, der Unbestimmtheit, ein Ende macht. Jetzt zittert der Theologe für seine Voraussetzung und um sie ja nicht zu verletzen wird er in der Schriftforschung um so befangener, um so verwirrter, während der frühere Theologe von einer tüchtigen, compacten Voraussetzung befangen, keine Gefahr für dieselbe fürchtete, sich geduldig von ihr leiten ließ und in der Schriftforschung mit sich selbst, d. h. mit der Voraussetzung, der er sich unbedingt unterworfen hatte, einig blieb.

„Freiheit der Lehre und Forschung soweit als es zur Erhaltung der Principien der evangelischen Kirche und Theologie möglich ist," ist keine Freiheit mehr, sie ist Knechtschaft, denn die Freiheit der Forschung ist augenblicklich entzogen, sobald man es wagen wollte, diese Principien der Kirche und Theologie selbst zu untersuchen. An die Voraussetzungen der Kirche darf sich die Freiheit der Forschung nicht wagen, es darf nicht einmal gefragt werden, ob diese Principien und Voraussetzungen der Kirche in der Schrift begründet seyen. Da, wo es allein der Mühe zu forschen werth wäre, ist die Forschung verboten. Nur in den Nebensachen, im Unwesentlichen ist sie erlaubt. Der Gefangene darf im Gefängniß umherspazieren, aber er darf es nicht verlassen; selbst die Vorstellung, er befinde sich in einem Gefängniß, ist ihm untersagt.

Freiheit in Nebendingen, im Unwesentlichen ist keine Freiheit. Der Spaziergang im Gefängnißhofe ist kein Spaziergang mehr. Wer kann das Unwesentliche wirklich erforschen, wenn die Untersuchung des Wesens ihm verboten ist? Wer kann überhaupt bestimmen, was wesentlich und unwesentlich ist, wenn die freie Kritik des Wesens ein Verbrechen ist? Vielmehr ist auch in der Behandlung der Nebendinge zu fürchten, daß man es mit etwas Wesentlichem zu thun habe; diese Furcht ist natürlich und in der Sache selbst begründet, da allerdings das Unwesentliche in geistigen Dingen nicht durch einen Strich vom Wesen getrennt werden kann; die Freiheit ist also selbst in den Nebendingen nur eine Illusion. Das Wesen beobachtet den Armen, der sich in den Nebendingen frei zu ergehen meint, es läßt ihn durch seine Spione beobachten, es stellt ihm Fußangeln — die Freiheit ist dahin, so wie der Gefangene unmöglich sich frei bewegen kann, wenn in jedem Fenster des Gefängnisses die Wächter auf der Lauer liegen und die Gefängniß-Wache ihm sogar auf dem Fuße folgt. Selbst die freieste Bewegung im Gefängniß ist ein Unding — sie ist Alles Andere, nur nicht freie Bewegung.

Mit der „Freiheit der philologischen, kritischen und historischen Forschungen", welche die theologische Facultät „gewahrt wissen will", ist es daher Nichts. Wer will dafür bürgen, daß nicht das gesammte Evangelium fällt, wenn auch nur in Einer evangelischen Erzählung die Zusammenhangloſigkeit der einzelnen Glieder so groß ist, wie sie sonst nie, in keiner Literatur, in keiner Art von Schrift angetroffen wird? Wer bürgt dafür, ob die Kritik nicht zu dem Resultate kommt, daß eine Menge von Widersprüchen der evangelischen Geschichte rein und allein in der Flüchtigkeit und Gedankenloſigkeit der heiligen Schriftsteller ihren Grund habe? Und wer kann wohl dafür einstehen, daß die geschichtlichen und geographischen Verhältnisse, wie sie in den Evangelien vorausgesetzt werden, den wirklichen Verhältnissen entsprechen? Kein Verständiger wird dafür einstehen — aber der Theologe kann es, wird es — der Theologe steht wirklich dafür ein.

Seine philologischen Forschungen — in meiner Schrift habe ich den Beweis geführt — sind nun nicht mehr philologisch, seine kritischen nicht mehr kritisch und seine archäologischen Alles Andere, nur nicht archäologisch. Er untersucht nicht die innere Structur der evangelischen Berichte, sondern er geht von vorn herein darauf aus, ihren Zusammenhang nachzuweisen: er setzt voraus, daß Alles in diesen Berichten in Ordnung und Richtigkeit ist. Er erklärt nicht die Widersprüche zwischen den Berichten, als seine erste Aufgabe gegen die Ungläubigen betrachtet er vielmehr die Nachweisung, daß überall Harmonie vorhanden ist. Er erforscht nicht die geschichtlichen Verhältnisse, wie sie wirklich zu jener Zeit waren, in welche uns die Evangelien versetzen wollen, sondern die Richtigkeit der evangelischen Angaben voraussetzend ist er nicht mehr im Stande, die deutlichsten Angaben in den Profan-Schriftstellern jener Zeit — ich will nicht sagen, richtig aufzufassen, sondern — auch nur zu suchen. Seine Archäologie ist wie seine Philologie und Kritik eine Chimäre.

Demnach hat auch Marheineke das Facultäts-Statut nicht richtig erklärt, seinen geheimen Sinn nicht aufgefunden. Wenn es die Bestimmung der Facultät ist, „nach der Lehre der evangelischen Kirche die theologischen Wissenschaften fortzupflanzen", so hat sie eben nur fortzupflanzen, d. h. das, was schon da ist und durchaus nicht seine bestimmte und specifische Gestalt verändern darf, so wie es da ist und gegeben war, den Studirenden zu überliefern: wesentliche Veränderungen an dem fortzupflanzenden Stoffe sind nicht erlaubt und Compendien werden es seyn, wenn die theologische Facultät ihre Bestimmung richtig erfüllen will, woran sich der Lehrer zu halten hat. Der Lehrer, welcher Wissenschaften nur fortpflanzt, muß sich aller Selbstthätigkeit, alles freien Denkens enthalten. Für seine Beschränkung ist aber auch ausdrücklich gesorgt, wenn er nach der Lehre der evangelischen Kirche die theologischen Wissenschaften fortzupflanzen hat: — „nach der Lehre der evangelischen Kirche", diese Bestimmung hat nämlich den geheimen Sinn, den wir soeben angegeben haben,

daß die kirchlichen Voraussetzungen das Gefängniß sind, in welchem sich der theologische Lehrer als Gefangener zu stellen habe.

Es ist sehr leicht zu erklären, wie es kommt, daß Marheineke den geheimen Sinn dieses theologischen Artikels nicht merkte oder wenigstens nicht mit klarem Bewußtsein entwickeln konnte; er lebt im Gefängniß und weiß nicht, daß er Gefangener ist, selbst dann Gefangener ist, wenn er sich den Schein vormacht, als habe er alle freie Bewegung, die der Mensch für die Pflege seiner Gesundheit nur fordern oder sich machen kann. Er will nicht nur nicht, daß „die Theologie von der Religion, vom Glauben das Wissen convulsivisch umschlossen werde", er verlangt nicht nur für die Religion „alle Freiheit der innern Bewegung, alle Selbstständigkeit auf ihrem eigenen Gebiete", sondern er ist auch, wie wir bereits bemerkten, der Ueberzeugung, daß die Wissenschaft von der Großmuth und der Gnade der Kirche „freigelassen" ist. Die Wissenschaft ist nach ihm nicht die Sclavin, sondern die Freigelassene der Kirche, sie ist nicht mehr dem car tel est notre bon plaisir der Kirche unterworfen, sondern die Obrigkeit, die ihr von Gottes Gnaden gesetzt ist, hat ihr aus eigenem Entschluß um den modernen Vorstellungen doch in Etwas nachzukommen allergnädigst Freiheit, Stimmrecht und sogar das Recht der Steuerverwilligung, das Recht, das himmlische Budget zu bestimmen, octroyirt. Indem Marheineke auf diese octroyirte Charte hinweist, sagt er (p. 65): „wenn die Frömmigkeit vom Glauben allein aus theologisch zu urtheilen anfängt, so verwandelt das Urtheilen sich eben damit in ein Vorurtheilen." Allein die Freiheit, die nur ein Gnadengeschenk des absoluten Herren ist, ist keine wirkliche Freiheit, jeden Augenblick vielmehr, wenn sie sich wirklich als Freiheit beweisen will, d. h. wenn sie ihren Ursprung aus der Gnade vergißt, ihren Ursprung desavouiren will, hat der Herr ein Recht dazwischenzufahren und die übermüthige Freigelassene sein Uebergewicht fühlen zu lassen. Diese Freiheit erinnert sich aber in der That immer zur rechten Zeit ihres Ursprungs aus der Gnade, sie bekennt ihre Abhängigkeit von oben

und sagt dann: „die Lehren und Wahrheiten der Religion wollen erkannt, bewiesen d. h. begriffen seyn" d. h. der Wille der Religion ist das Entscheidende, die Philosophie muß gehorchen, die Religion will ihre Wahrheiten bewiesen haben und die Philosophie setzt gehorsamst voraus, daß die Erkenntniß der Religion ihr Beweis, der Beweis ihrer Richtigkeit, der Beweis von der Richtigkeit der religiösen Voraussetzungen ist. Die Religion will es so haben und die Philosophie stürzt sich in die Arme, die sie convulsivisch umschließen. Die Philosophie hat nicht mehr das Recht, sich die Bestimmung zu geben, die in ihrem Wesen liegt, zu erkennen und es darauf allein ankommen zu lassen, was das Ergebniß ihrer Forschung ist, sondern die Religion schreibt ihr vor, was sie zu thun hat, und „ihre Bestimmung" ist es nun (p. 38), „die christlichen Lehren vor der Vernunft zu rechtfertigen", als ob es feststände, daß die Erkenntniß der Religion die Voraussetzungen derselben als richtig beweisen würde. Freilich steht es fest; aber nur weil es die Religion so haben will, weil die Religion es so vorschreibt und die Philosophie „convulsivisch in ihre Arme schließt." Hier, auf diesem Standpunkte der gehorsamen Philosophie übt die Religion gerade die härteste Tyrannei aus und ist ihre Kraftäußerung die größeste, da sie eine Freigelassene, die sich schon völlig von ihr losgesagt hatte, wieder zur Raison oder vielmehr zur Unvernunft zu bringen hat.

Doch es ist nicht einmal an dem, daß der speculative Theologe auch nur für Einen Augenblick von den religiösen Voraussetzungen sich losgesagt habe. Seine ganze Freiheit ist nur eine Komödie, ja noch weniger als eine Komödie.

Wer behauptet, von der Religion könne die Form der Vorstellung abgetrennt werden (p. 37), ohne daß „ihr wesentlicher Inhalt dadurch verändert werde", liegt noch in den Armen der Religion, ist von ihren Voraussetzungen gefangen und bringt es nur zum Schein der Freiheit — ja nicht einmal das, — er weiß nicht mehr, was Freiheit und Knechtschaft ist: indem er von Freiheit spricht und sich der vollsten Freiheit rühmt, ist er der

unſeligſte Knecht. „Die Form der Vorſtellung an dem Religionsinhalte“ kann doch nur — wenn man von Worten zur Sache kommen will — darin beſtehen, daß der Inhalt an zwei Welten, an die göttliche, erlöſende und an die menſchliche nur durch die göttliche Kraft und That beſtehende, an eine weſentliche und eine unweſentliche Welt vertheilt iſt. Man nehme nun dem Inhalt dieſe Form, man erkenne, daß die religiöſe Vorſtellung der jenſeitigen weſentlichen Welt nur eine Täuſchung iſt und der Menſch ſein eigenes Weſen in jene Welt verſetzt habe — und die Religion iſt in ihrer Erkenntniß untergegangen, weil ſie nur in jener Trennung, nur in jener Vorſtellung beſteht. Die Form der Vorſtellung iſt ihr Inhalt ſelbſt, wie auch der ſpeculative Theologe beweiſt, wenn er die Religion nur ſo rechtfertigen kann, daß er auch in ihrem „Begriff“ jene religiöſe Unterſcheidung der weſentlichen und unweſentlichen Welt beibehält. Allerdings wird er niemals, wenn er „die Vorſtellung zum Begriff erhebt, den weſentlichen Inhalt verändern“, aber nur deshalb nicht, weil er in der That die Form nicht verändert und das Reich der Vorſtellung nicht verläßt. Seine Vorausſetzung, daß der weſentliche Inhalt nicht verändert werden könne, iſt das religiöſe Element, welches alle ſeine Reden von Freiheit, von Denken, von Aufhebung der Vorſtellung zur Selbſttäuſchung macht.

Wenn das am grünen Holz geſchieht, was ſoll am dürren Holze geſchehen? Wenn die gerühmte Freiheit des ſpeculativen Theologen Illuſion iſt, was kann die Freiheit der Theologen ſeyn, die nicht einmal den Schein haben wollen, als gingen ſie vom Denken aus, die ſich vielmehr des Evangeliums nicht ſchämen? Sie ſind allzumal Sünder und ermangeln des Ruhms vor der Gottheit, der ſie mit den Lippen dienen. Wenn der ſpeculative Theologe die Gottheit, der er ſich gelobt hat, die Freiheit der Religion preisgibt, ſo iſt es das Vergehen des kirchlichen oder bibliſchen Theologen, daß er einen ganzen Kreis von Halbgöttern proclamirt, von einer freien kritiſchen Forſchung, einer

freien historischen Forschung u. s. w. spricht und nie daran denkt, diesen Halbgöttern den schuldigen Respect zu schenken.

Die theologische Freiheit ist die Unfreiheit, die Freiheit als Illusion und Heuchelei — Heuchelei nicht in jenem Sinne, daß die Theologen eine vollkommene Einsicht in das Spiel hätten und mit verständiger Absicht das Wort Freiheit gebrauchten, um die Knechtschaft einzuführen und allgemein zu machen, sondern die Heuchelei eines objectiven Verhältnisses und eines Weltzustandes, den die Einzelnen nicht aus reiner Berechnung geschaffen haben. Die Heuchelei ist zunächst nur die allgemeine tragische Collision, die zur Auflösung der Religion führt, daß der Mensch den Menschen, das Menschliche sein Fleisch und Blut nicht verläugnen, d. h. der Mensch sich nicht verbergen kann, daß er es in der Religion und in den kirchlichen Glaubenssätzen mit seinem eigenen Werk zu thun hat — er verlangt deshalb das Recht der freien Forschung — und daß er in demselben Augenblicke, wo er sein Werk mit menschlichem Auge betrachten will, sein Auge verschließt und sich blind vor seinem Werke niederwirft. Die Furcht, der Mensch müsse sich verlieren, wenn er sich erst wahrhaft wiedergewinnt, sein Wesen entschwinde ihm, wenn er in dem fremden göttlichen Wesen der Religion sich selbst erkennt, die elende Furcht, der Mensch werde zum Vieh, wenn er der Religion sein wahres, ihm bis jetzt vorenthaltenes Wesen wieder abgewinnt, dieses Majestätsverbrechen gegen das Wesen der Menschheit ist in unsern Tagen das letzte Mittel, durch welches sich jene Illusion noch aufrecht erhält.

Wenn die Illusion dem Bewußtseyn derjenigen, die in ihr leben, nicht als solche aufgegangen ist, so ist sie doch vollkommen in ihrer Sprache, wie wir nachgewiesen haben, ausgedrückt und um der Bewußtlosigkeit ein Ende zu machen, war es zunächst hinreichend, die verschiedenen theologischen Aussagen zusammenzubringen. Immer und von jeher und ihrer Natur nach war die Sprache der Theologie illusorisch, weil in ihr die unabweislichen Ansprüche der Sprache, der Vernunft, der Schlußfolgerung mit

den religiöſen Vorausſetzungen, mit der Unmenſchlichkeit und mit dem abſoluten Widerſpruch in Kampf lagen; noch nie aber iſt ſie in dem Grade illuſoriſch geweſen wie in unſern Tagen, ſeitdem der Gedanke der Menſchheit und Freiheit ſo mächtig und allgemein geworden iſt, daß er ſelbſt den Theologen beunruhigt und ihn zwingt, ihn wenn auch nur mit den Lippen anzuerkennen. Man leſe z. B. nur noch einmal den oben angeführten Satz, in welchem Herr Gruppe die Freiheit der Theologie preiſt und alle jene Mittel aufzählt, die jetzt „der genauen Exegeſe des Bibeltextes" dienen, „die diplomatiſche Kritik, die philologiſche Forſchung, die archäologiſche Kunde," u. ſ. w., man höre ſeinen Wunſch: „und in der That liegt es in dem Sinn und Weſen des evangeliſchen Bekenntniſſes, welches den ganzen geiſtigen Menſchen auffaſſen will, daß er zu dieſem Behuf jeder Art der Ueberzeugung Raum gibt und alſo jede Forſchung geſtattet" — um über das Enorme dieſer Illuſion zu erſtaunen. Die nun ſchon ſo oft gehörte Tirade, „das evangeliſche Bekenntniß wolle den ganzen geiſtigen Menſchen erfaſſen" — wenn ſie einmal wirklich ernſtlich genommen wird, was iſt mit ihr geſagt? Daß es im Weſen des evangeliſchen Bekenntniſſes liegt, den ganzen geiſtigen Menſchen anzugreifen und zu erdrücken, während ihn allerdings der Katholicismus zum Theil frei gibt? Oder daß das evangeliſche Bekenntniß ſich nicht davor ſcheue, mit dem „ganzen geiſtigen Menſchen" in Parallele oder zuſammengebracht zu werden, und daß es in dieſem Contact Nichts für ſich fürchte? Aber iſt denn „der ganze geiſtige Menſch" Nichts als eine combinirte Maſchine für die diplomatiſche Kritik, für „die philologiſche Forſchung, für archäologiſche Kunde" u. ſ. w.? Hat der Menſch nicht auch ein allgemeines Weſen und wenn das evangeliſche Bekenntniß „die diplomatiſche Kritik, die philologiſche Forſchung" u. ſ. w. nicht zu fürchten hat, läßt es ſich auch ohne Furcht mit dem allgemeinen Selbſtbewußtſeyn und mit dem Weſen des Menſchen zuſammenbringen? d. h. geſtattet es, daß der Menſch ſeinen Inhalt kritiſch prüfe und unterſuche, ob es wirklich der Ausdruck

ſeines wahren Weſens, ob es mit der conſequenten Entwicklung ſeines Selbſtbewußtſeyns verträglich ſey? Uebernehmet euch doch nicht in Worten! Uebertreibt nicht in der Angſt! Sagt doch nicht, daß das evangeliſche Bekenntniß „jeder Art der Ueberzeugung Raum gebe", zumal ihr, die ihr doch nicht wißt und bedenkt, was ihr ſagt, zumal jetzt, wo es an den Tag gekommen iſt, daß dieß Bekenntniß nicht nur mit mancher Art der Ueberzeugung, ſondern auch mit feſtgegründeten Beweiſen nicht mehr vereinbar iſt! Sprecht überhaupt nicht von Freiheit, denn die wahre Freiheit iſt mit der Theologie und Kirche und Religion nicht zu verbinden! Sprecht auch nicht von Forſchung, denn die Theologie hat bis jetzt ſelbſt vermittelſt der „diplomatiſchen Kritik, der philologiſchen Forſchung, der archäologiſchen Kunde u. ſ. w." auch noch nicht Einen Punkt wirklich aufgehellt, noch Nichts Richtiges über den Urſprung und das Verhältniß der Evangelien unter einander vorgebracht und jetzt, wo die Sache entſchieden iſt, muß die Kritik, die alle bisherigen theologiſchen Fragen löſt, aus der theologiſchen Facultät verſtoßen werden. Gebt euch alſo kein allzugroßes Dementi! Sagt es einfach heraus: wir ſind Knechte, wir wollen Sclaven ſeyn und müſſen Sclaven ſeyn, wenn unſere Vorausſetzungen beſtehen ſollen.

Doch ihr müßt euch das vollſtändigſte Dementi geben, damit ihr durch eure eigenen Ausſagen und Vorausſetzungen geſchlagen und endlich vor aller Welt Augen und nach eurem eigenen Recht zu dem Bekenntniß, daß ihr Sclaven ſeyd, gezwungen werdet.

Mir iſt die Erlaubniß als Privatdocent der Theologie Vorleſungen zu halten genommen worden, weil ich die illuſoriſche Freiheit zur wirklichen gemacht habe, weil ich es gewagt habe, wirklich philologiſche, kritiſche und hiſtoriſche Forſchungen anzuſtellen, weil ich das illuſoriſche Princip des Proteſtantismus, daß die heilige Schrift die Quelle und Norm alles deſſen ſey, was als chriſtlich gelten wolle, ernſtlich genommen und aus der Urkunde des Chriſtenthums zu beſtimmen gewagt habe, wie das

Chriſtenthum, zunächſt die Anſchauung von der heiligen Geſchichte entſtanden ſey.

Mir iſt vollkommen Recht geſchehen, daß mich die theologiſche Facultät von ſich ſtieß: die Heuchelei kann ſich mit der Wahrheit nicht vertragen und muß ſie von ſich ſtoßen, die vorgeheuchelte Freiheit muß ſich vor der wirklichen fürchten, die illuſoriſche Forſchung, die ſeit achtzehn Jahrhunderten vergeblich hinter die Sache zu kommen ſuchte, fürchtet mit Recht, daß es mit ihr ein Ende hat, wenn die wirkliche Forſchung das Räthſel gelöſt hat, und wenn ſie, wie es in der That der Fall iſt, als illuſoriſche Forſchung immer und ewig beſtehen will, bis es der Gnade von oben gefällt, die Räthſel zu löſen, muß ſie die wirkliche Forſchung, die die Sache ein für allemal entſcheidet und ſowohl alle weitern Grübeleien wie das zukünftige Einſchreiten der Gnade und der göttlichen Erleuchtung überflüſſig macht, von ſich ausſondern; die Sophiſtik und Rhetorik muß die Aufrichtigkeit und das gerade, männliche Wort verdammen. Ich bin mit Recht verurtheilt: warum habe ich aber auch an die Stelle der Sophiſtik die Aufrichtigkeit geſetzt!

Die Theologie kennt nur Freiheiten, nur Forſchungen, nur Wahrheiten der Religion, und beſteht nur aus theologiſchen Wiſſenſchaften. Die Freiheiten ſind feind der Freiheit, die Forſchungen der Forſchung, die Wahrheiten der Wahrheit, die Wiſſenſchaften der Wiſſenſchaft. Die Freiheiten ſind privilegirte Freiheiten, die Forſchungen privilegirte Forſchungen, d. h. das Gegentheil der wirklichen Freiheit und Forſchung. Sie ſind die feudaliſtiſchen und barbariſchen Freiheiten, Forſchungen und Wahrheiten; ſie ſind ein Monopol desjenigen, der ſie nur bis zu einem gewiſſen Punkte ausübt, der nur bishieher und nicht weiter frei ſeyn, forſchen und die Wahrheit ſuchen will. Sie ſind nicht allgemeine Menſchen-Rechte und -Güter und derjenige, der ſie aus ihrer theologiſchen Schranke herausführen will, ſo daß ſie wirkliche Freiheit, Forſchung, Wahrheit und Wiſſenſchaft werden, muß

für seine That büßen, denn er hat das theologische Privilegium aufgehoben.

Warum sage ich nun aber dennoch, ich sey nicht nur ungehört, sondern auch mit Unrecht verurtheilt worden? Warum bin ich nicht freiwillig aus einer Facultät getreten, mit deren illusorischem und sophistischem Benehmen ich gebrochen habe?

In dem Schreiben, in welchem mir die theologische Facultät zu Bonn die Verfügung des Ministeriums meldete, bemerkt sie zugleich, daß mir „diese Verfügung nicht unerwartet kommen konnte". Marheineke meint — weshalb, werden wir später sehen — ich hätte „freiwillig meinem theologischen Charakter entsagt" (p. 86). Herr Gruppe endlich ist der Ansicht, „als ehrenhafter Mann hätte ich mich längst zurückziehen müssen." (p. 22.)

Was die Bemerkung der Facultät zu Bonn betrifft, so habe ich allerdings bei der Ausarbeitung meiner Schriften Zeit genug gehabt, darüber nachzudenken, was ich zu erwarten habe, da ich bei dem Princip meiner Arbeit und bei der Consequenz, mit der sich dasselbe entwickelte, wissen mußte, in welches Verhältniß ich zu dem Bestehenden trete. Ich konnte und mußte erwarten, daß die Facultät und die Regierung von ihrer Seite Maaßregeln ergreifen würden, es war gewiß, daß sie gegen mich um ihres Interesse's willen ein Verfahren einleiten müßten, aber ich sah ihren Maaßregeln ruhig entgegen und fand keinen Grund, der mich hätte bewegen können, freiwillig aus dem Verbande mit der Facultät herauszutreten.

Ob ich meinem theologischen Charakter freiwillig entsagt habe, sofern das Theologische in dem Illusorischen und Sophistischen der Freiheit und Forschung besteht, hat mit der Sache, um die es sich handelt, Nichts, gar Nichts zu thun; es fragt sich bloß, ob ich die heilige Geschichte von der Stiftung des Christenthums richtig erklärt, ob ich den Ursprung der Evangelien aufgehellt, das theologische Bewußtseyn richtig gedeutet habe. Deshalb weil ich meine Aufgabe gelöst habe, durfte ich noch nicht resigniren; ja, es war mir nicht einmal erlaubt, mich zu-

rückzuziehen, wenn ich nicht in den Irrthum fallen wollte, den die Regierung mit den Facultäten getheilt hat. Diese haben die Sache so angesehen, daß sie meinten, Alles sey abgethan, wenn sie mich aus dem Verhältniß zur theologischen Facultät herausrissen. Um meine Person aber handelt es sich mir nicht und handelt es sich überhaupt nicht. Es fragt sich auch gar nicht, ob ich, ich persönlich „meinen theologischen Charakter" aufgegeben habe oder ihm entsagen muß. Wäre das die einzige Frage, handelte es sich um meine Person und wäre es gewiß, daß die theologischen Facultäten sich ein ewiges Bestehen zu versprechen hätten, dann würde ich freilich mein Diplom zurückgeschickt haben, um mit dieser Ewigkeit Nichts zu thun zu haben, und aus meinen Schriften wird man wissen, mit welcher Gesinnung und Motivirung ich es zurückgeschickt haben würde.

Es handelt sich aber vielmehr um die Theologie und die theologische Facultät. Nur dann trete ich freiwillig aus dem Verbande und der Facultät, wenn sie sich freiwillig aufgibt; nur wenn sie sich auflöst, gehe ich nach Hause, für jetzt bin ich nur bei Seite gegangen, um nicht die Gewalt gegen mich aufgeboten zu sehen, und meine Gegner vielmehr hätten diesen Ausgang vorausſehen und wissen müssen, was sie zu erwarten haben, wenn sie meine Schriften gründlicher studirt hätten.

Noch in einem andern Punkte glaubt die Facultät zu Bonn die Sache ins Persönliche herüberziehen zu können. In ihrem Schreiben vom 29. März spricht sie ihr Bedauern darüber aus, daß meine „Wirksamkeit als theologischer Docent und als Schriftsteller sobald nachdem ich zu ihr in Verhältniß getreten war, einen so entgegengesetzten Charakter angenommen hat, als welchen zu erwarten sie sich durch den Inhalt meiner Eingaben an die Facultät, worin ich um die Verleihung der Licentia docendi bei derselben anhielt, berechtigt achten mußte."

Erstlich hätte die Facultät das Maaß ihrer Erwartungen sehr genau selbst bestimmen können, wenn sie aus meinen Schriften, welche damals längst erschienen waren, hätte ersehen wollen, wie

ich zur Theologie stand, aus meiner Darstellung der Religion des alten Testamentes, daß ich die Kritik gegen die dogmatischen Vorstellungen bereits in Bewegung gesetzt hatte, wenn ich auch noch zum Theil die Voraussetzungen des religiösen Bewußtseyns beibehielt, aus meiner Schrift über Herrn Dr. Hengstenberg, daß ich mit der Sophistik des apologetischen Standpunktes gebrochen hatte. Sodann hatte ich in der Eingabe, in der ich auf Verlangen der Facultät den Entwicklungsgang, den meine theologischen Ansichten durchgemacht haben, schilderte, ausdrücklich — im October 1839 — angegeben, daß ich eben nach dem Gang meiner Entwicklung endlich zu der festen Ueberzeugung und Einsicht gelangt sey, die Auflösung und „Negation". der gesammten Welt des religiösen Bewußtseyns müsse eine durchgreifende und vollständige seyn, so daß kein Atom von ihr verschont bliebe. Allerdings fügte ich hinzu, meine feste Ueberzeugung sey es zugleich, daß diese Auflösung dem Wesen des Christenthums keinen Abbruch thue, vielmehr aus der vollständigen Auflösung erst die Wahrheit des Christenthums hervorgehe. Allein dasselbe kann und muß ich auch jetzt noch sagen und wenn ich es damals nicht entschieden in demselben Sinne gesagt habe, in dem ich es jetzt sagen muß, wenn die Aussage damals noch unklar war, bin ich mir untreu geworden, wenn ich mich — und zwar sehr bald, noch durch meine Arbeiten während des nächstfolgenden Winters — zur Klarheit entwickelt und erhoben habe? Habe ich mein Wort gebrochen, wenn ich es nur erfüllte? Habe ich nicht das wahre Christenthum gegen die theologische Sophistik vertheidigt? Habe ich nicht die heilige Schrift von der theologischen Tortur befreit? Darf die Facultät auf mich den Schein einer Inconsequenz fallen lassen, wenn ich nur mein Wort ausgelöst habe? die Facultät zumal, die durch ihren „apologetischen" Charakter vielleicht nicht wenig dazu beigetragen hat, daß ich mein gutes Werk, das ich in den Briefen über Herrn Dr. Hengstenberg ausgeführt habe, wieder aufnahm und in einem größern Gebiete fortführte? die Facultät etwa, der ich mich von einer mir wohlwollenden aber schwachen Regierung gar nicht hätte preisgeben

lassen, wenn ich gemeint hätte und wenn es wirklich an dem wäre, daß man nur dann Lehrer der Theologie seyn könne, wenn man der theologischen Sophistik ergeben ist? Wer ist schuldig, ich oder die Facultät? Ich, weil ich die Ueberzeugung, die ich vor ihr ohne Rückhalt ausgesprochen habe, (ausgesprochen, wie sie in meinen bis dahin erschienenen Büchern offen da lag,) öffentlich vor dem Publicum entwickelt, fortgebildet und befestigt habe, oder die Facultät, die in der Unbestimmtheit ihrer Apologetik stehen geblieben ist und denjenigen, der auf das wahre und letzte Ziel der theologischen Facultät losgeht, als einen Verräther bezeichnet?

Ja, ich allein bin in dieser Frage meinem Worte treu geblieben, ich allein habe es nicht bei Worten belassen, ich habe der Bestimmung der Facultät angemessen gehandelt, wenn ich die Consequenzen der bisherigen Theologie in dem Gebiete, das ich bisher bearbeitet, gezogen habe.

Die Facultäten mögen sich drehen und wenden wie sie wollen: — die Bestimmung, die in ihrem Wesen liegt, ist ihre Auflösung. Wer die Freiheit der philologischen, kritischen und historischen Forschung, die sie als „eine nothwendige Bedingung für eine lebendige Gestaltung der Theologie selbst bezeichnen und gewahrt wissen wollen", wirklich sich zu Gute macht, führt sie ihrem Untergange entgegen. Wird er von ihnen deshalb verurtheilt, so hat er doch in der Sache absolutes Recht, er hat nach ihren eigenen Aussagen von der Nothwendigkeit jener Freiheit Recht und nur relativ hat er Unrecht, nur dann hat er Unrecht, wenn die illusorische Freiheit über ihn Urtheil spricht. Die Sophistik aber und die Illusion — wie lange können sie ihr Recht behaupten, wenn die Kritik ihr Geheimniß entdeckt und ihre Widersprüche endlich enthüllt hat?

Die theologische Facultät ist im Grunde nicht mehr die alte, wie sie bisher bestanden hat, wenn sie die Forschung verdammt, da früher Böses und Gutes, Unkraut und Weizen, Forschung und Glaube in ihr verbunden war. Schneidet sie nun das Böse, die Forschung von sich aus, will sie Nichts mehr von der For-

schung wissen, so mag sie zusehen und erfahren, bis zu welcher Stufe des Aberglaubens und der Knechtschaft der Mensch sinken kann. Uebrigens wäre das schon ihre Auflösung, wenn sie die Forschung von sich ausschlösse und die wirklich durchgeführte Forschung ignorirte, da sie sich eben damit aus dem menschlichen Geschlecht ausschlösse.

Oder offenbart die Facultät jetzt erst ihr wahres Wesen, wenn sie die Freiheit verdammt, die Forschung verbietet und sich dessen, was sie verdammt, zugleich als ihrer Prärogative rühmt, macht sie also die Illusion, die sie bisher mehr oder weniger mit Bewußtseyn als das letzte Mittel ihrer Selbsterhaltung benutzte, zur absichtlichen, gewollten, principiell vorgeschriebenen Illusion: gut! so hat sie sich selbst das Gericht gesprochen und die nächste Geschichte wird sie nach ihrem eigenen Urtheilsspruche richten.

Das ist die Frage, um deren Entscheidung es sich gegenwärtig handelt.

Nachdem ich ihr im Allgemeinen ihre richtige Stellung gegeben habe, werde ich mich mit ihren besondern Seiten beschäftigen und diese in ihr richtiges Verhältniß zum Ganzen setzen. Zuerst fragt es sich, welche Stellung sich die Regierung durch ihre Anfrage bei den Facultäten gegeben hat.

II.

Die Anfrage der Regierung bei den Facultäten.

Marheineke beginnt sein Votum mit einer Danksagung gegen das Ministerium, daß es der Facultät durch seine Anfrage Gelegenheit gegeben habe, sich über meine „wissenschaftliche Stellung frei und offen auszusprechen."

Diese Danksagung ist so übel angebracht, wie die Bemerkung, es sey „jedenfalls höchst erfreulich und gereiche dem Preußischen Staate zur hohen Ehre, eine Auskunft getroffen zu haben, in Folge deren erst so viele geistige Kräfte und Anstrengungen

Sollte die Frage einmal durchaus eine praktische Wendung erhalten — und diese Wendung wird sie jetzt erhalten — so hätte allein gefragt werden können, ob das Christenthum, wenn die Kritik die Wahrheit für sich hat, noch ein Recht zu bestehen hat und ob die theologischen Facultäten sich nicht nothwendig in diesem Falle sammt und sonders auflösen müssen.

Selbst wenn die Frage rein wissenschaftlich gehalten wäre, so konnte ihre Entscheidung nicht von Corporationen erwartet werden, und wurde sie dennoch an diese gestellt, so hätte ihr Sinn nur der seyn können, daß man einfach wissen wollte, was diese bestimmten Corporationen meinen und wie sie von ihrer Seite die Sache auffassen. Die wissenschaftliche Frage wäre zu einer Frage der Curiosität geworden. Ob in diesem Falle Eine oder mehrere Universitäten, ob nur inländische oder auch ausländische Facultäten befragt wurden, wäre für die Sache höchst gleichgültig, die Neugierde allein und ihre Befriedigung wären nur größer gewesen. Für denjenigen indessen, der die Geschichte der theologischen Forschungen kennt, ist nicht einmal diese Neugierde möglich, da er von vornherein weiß, wie sich die Gelehrten, die auf einem überschrittenen Standpunkte stehen, gegen den höheren aussprechen.

So aber hat die Anfrage der Regierung statt jeder wissenschaftlichen Abzweckung nur die Eine praktische Bedeutung, daß die Facultäten entscheiden sollen, ob ihr Interesse und das bestehende Christenthum mit Ansichten, durch welche nach dem Urtheil „vieler gewichtiger Stimmen der eigentliche Bestand der christlichen Wahrheit in ihrem innersten Grunde angegriffen werde", sich noch vertragen können. Die Frage ist nur die der praktischen Verträglichkeit oder Unverträglichkeit, ob die theologische Facultät mit der Consequenz ihrer eigenen Principien, mit der Enthüllung ihres Geheimnisses, ob das bestehende, das unerkannte und nur geglaubte Christenthum mit der Erkenntniß seines Wesens und Ursprungs sich vertragen könne — aber schlechtweg nur die Frage der praktischen Verträglichkeit, da nicht an die Frage gedacht ist, ob die

kritischen Arbeiten die Consequenz der bisherigen Theologie und die Enthüllung des Geheimnisses des Christenthums sind.

Mochte nun Marheineke immerhin die Stellung der Frage verkennen, statt sie zu kritisiren und durch die Kritik zur richtigen Stellung zu gelangen, mochte er also von vornherein voraussetzen, die Angelegenheit sey durch die Anfrage der Regierung „auf den Boden der Wissenschaft gestellt", so hätte er wenigstens auf diesem Boden sich wirklich feststellen sollen: vielleicht wäre es ihm gelungen, auch Andere, namentlich die Regierung, an die er doch allein zu denken hatte, auf denselben herüberzuziehen.

Er thut es aber nicht. Er begiebt sich des Vortheils, den ihm seine Täuschung gewährte — seine Täuschung geht vielmehr so weit oder in die andere über, daß er sich auf dem Boden der Wissenschaft, den er nicht mit Einem Fuß betritt, zu befinden meint, wenn er in der That nur fragt, wie sich meine Arbeiten mit dem Christenthum vertragen, und wenn er, um die Gefahrlosigkeit derselben zu beweisen, die Kritik als ein Spiel der theologischen Willkühr schildert, dessen Weise und Ausgang auf das Bestehen der Kirche nicht den geringsten Einfluß habe.

Ohne es zu wissen hat er sich also auf den Standpunkt begeben, den ihm die Regierung anwies, aber unmöglich konnte er sie befriedigen, wenn er die Kritik überhaupt als ein praktisch gleichgültiges Ding bezeichnete; er konnte sie auch nicht wirklich beruhigen, wenn er meine Arbeiten eine Verherrlichung des Christenthums nannte — denn wie kann die Regierung es für möglich halten, daß die willkührlichen Einfälle der Kritik das Christenthum verherrlichen sollen — wenn er endlich behauptet, ich hätte freiwillig meinem theologischen Charakter entsagt und könne nicht mehr in der theologischen Facultät verbleiben, so konnte darin die Regierung keinen Succurs sehen, da er seine Behauptung nicht auf die Gefährlichkeit meiner Arbeiten gründet.

Marheineke läugnet überhaupt, daß eine Collision eintreten könne, wenn er die Kritik als ein Spiel darstellt, welches für das Bestehen gar keine entscheidenden Folgen haben könne. Er

läugnet, daß in dieſem beſtimmten Falle eine Colliſion eingetreten ſey, da er meine Schrift eine Verherrlichung des Chriſtenthums nennt; und wenn er dennoch eine Colliſion vorausſetzt — indem er mich aus der theologiſchen Facultät verwieſen wiſſen will — ſo darf er doch nicht ſagen, daß ſie durch die Methode und den Erfolg meiner Kritik herbeigeführt ſey.

III.

Die Colliſion.

Der entſchiedene Kritiker allein und der rückſichtsloſe Vertheidiger der Regierung ſprechen es aus, daß eine Colliſion eingetreten ſey, aber beide werden ſie in ſehr verſchiedener Weiſe auffaſſen, alſo auch die Löſung nicht auf demſelben Wege finden.

Sehen wir, wie der Vertheidiger der Regierung die Colliſion im allgemeinen und in der beſondern Beziehung auf meine perſönliche Stellung auffaßt.

Zunächſt meint Herr Gruppe, ſtänden ſich die heiligen Intereſſen des Glaubens und eine ſpecielle „Maxime des Staates" — er meint des Preußiſchen Staates — gegenüber.

„Es handelt ſich einerſeits um die heiligſten Intereſſen, um Güter, welche Deutſchland ſo viel — „ſo viel"! was für eine leere, unbeſtimmte Floskel! — gekoſtet haben und die es doch nicht — wie precär! doch nicht! — zu theuer (!) erworben hat, es handelt ſich um die Erhaltung des evangeliſchen Glaubens in ſeiner Würde, ja um die Macht und Heiligkeit des Chriſtenthums ſelbſt, welches angetaſtet worden. Andererſeits aber handelt es ſich um eine Maxime des Staats, welche bei der Wichtigkeit der Sache durchaus keiner Mißdeutung unterliegen darf. Preußen hat neuerdings wieder die unzweideutigſten Beweiſe gegeben, daß es ſein Gedeihen mit der Intelligenz und geiſtigen Freiheit, mit der Offenheit und Wahrheit identificirt ... (die „ſichtbar erweiterten Gränzen der Preſſe" werden als einer der neueſten und be-

deutendſten Beweiſe aufgewieſen) ... ſollte es nun, als es B. Bauer der Lehrfähigkeit entzog, einen Schritt gethan haben, der damit in Widerſpruch ſteht?"

Die Colliſion iſt Herrn Gruppe auf einmal zu einer ſcheinbaren geworden.

Etwa deshalb, weil die Freiheit, mit welcher Preußen ſein Gedeihen identificirt, ſelbſt nur eine ſcheinbare Freiheit iſt?

Herr Gruppe hat nicht ſo weit gedacht, aber in der That könnte nur dieſer Umſtand es ihm möglich machen, die Colliſion überhaupt in Frage zu ſtellen.

Er weiß überhaupt nicht, was er ſagt. Die „Gränzen der Preßfreiheit erweitern" heißt den Cenſor unſicher machen, die Willkühr des Cenſors geſetzloſer d. h. willkührlicher machen und dieſe Cenſur, dieſe willkührlicher gewordene Cenſur, die Cenſur überhaupt nennt Herr Gruppe einen Beweis, daß ein Staat „ſein Gedeihen mit der Intelligenz und geiſtigen Freiheit, mit der Wahrheit und Offenheit identificirt."

Der Preußiſche Staat identificirt alſo „ſein Gedeihen mit der Intelligenz, Freiheit und Wahrheit", ſo wie der Jeſus des vierten Evangeliums ſagt: „ich bin die Wahrheit"?

Welche Sprache! Und wie muß ſich Herr Gruppe durch ſeine Sprache ſelbſt widerlegen!

Dieſe Lobredner können nicht zuſammenhängend denken, nicht rein ſprechen; in ihrer theologiſchen Sprache drückt ſich das Falſche, Lügneriſche und Hohle ihrer Sache aus; ihre innere Heuchelei macht auch ihre Sprache ſchief, ſchielend und für jeden aufrichtigen Mann unerträglich. Es iſt klar: Herr Gruppe hatte ungefähr die Combination im Sinne, daß der Preußiſche Staat ſein Gedeihen mit dem Gedeihen der Intelligenz und geiſtigen Freiheit, mit der fortſchreitenden Entwicklung der Formen, die die Offenheit zu einem Recht, die Wahrheit zu einem Gemeingut machen, identificire: das ungefähr ſchwebte ihm vor der Phantaſie: aber er glaubte Nichts zu ſagen, wenn er nur das ſagte, und erhob ſich daher zu jener gedankenloſen Hyperbel, daß ein

Staat ſagt: „mein Gedeihen iſt die Intelligenz und geiſtige Freiheit, die Offenheit und Wahrheit ſelbſt“, und daß der Preußiſche Staat das ſagt, nennt Herr Gruppe ſehr beſcheiden „die Maxime des Staats“ — „die Maxime“, die man ſich nach dem bon plaisir bildet, „die Maxime“, die man willkührlich an einem ſchönen Morgen ändern kann, „die Maxime“, die als ſolche ein Werk der Willkühr iſt — aber er nennt es nicht das „Princip“ des Preußiſchen Staats, „das Princip“, das im Weſen des Staats liegt, das Princip der Freiheit und der freien Entwicklung der Wahrheit, ohne welches ein Staat noch nicht wirklich Staat iſt.

Man wird nun ſehen, weshalb Herr Gruppe die Colliſion zu einer nur ſcheinbaren machen mußte: mit einem weſentlichen Princip kann ein anderes Princip in Colliſion treten, aber nicht mit einer „Maxime“ — denn eine Maxime kann willkührlich zurückgenommen werden, ſobald es ein anderes Intereſſe verlangt, während ein Princip feſtſteht und ſeine Sache mit dem Widerpart kühn und entſchloſſen durchficht.

Die Maxime laſſen wir fahren, ſo wie ſie uns nach ihrem Belieben auch desavouiren kann: bei dem Princip bleiben wir aber ſtehen, ein Princip iſt ein ſtarker Schutz und das Princip des Staats iſt die Freiheit.

Sehen wir nun, wie Herr Gruppe die andere Seite der Colliſion auffaßt! Er hat ſie auch nicht in ihrer ganzen Schärfe gefaßt, er hat ſie ſo wenig wie die „Maxime“ des Staats richtig aufgefaßt.

„Es handelt ſich, ſagt er alſo, um die heiligſten Intereſſen, um Güter, welche Deutſchland ſo viel gekoſtet haben.“ So viel! Hätte er doch geſagt, es bedacht oder darüber — da er es noch nicht zu wiſſen ſcheint — nachgedacht, wie viel dieſe Intereſſen Deutſchland gekoſtet haben. Sie haben es bisher nichts mehr und nicht weniger als ſeine politiſche Freiheit und Bedeutung gekoſtet. Der deutſche Proteſtantismus hat die Religion zur einzigen und ausſchließlichen Macht des Menſchen erhoben und in

politiſcher Beziehung nur die Folge gehabt, daß die Souveränität der Landesfürſten durch den Zuwachs ihrer Gewalt, den ſie als oberſte Biſchöfe ihrer Landeskirche erhielten, abſolut wurde.

Statt die Floskel anzubringen, Deutſchland habe jene heiligſten Intereſſen „doch nicht zu theuer erworben", hätte Herr Gruppe wiederum fragen ſollen, wie theuer der Preis war, ob der Verluſt der politiſchen Freiheit und aller Staatsrechte nicht ein zu hoher Preis war, und um billig zu ſeyn, hätte er andererſeits fragen ſollen, ob die politiſche Freiheit etwa zu theuer erworben werden könne.

Das iſt nämlich im Allgemeinen die Colliſion, daß das kirchliche und religiöſe Intereſſe auf Koſten des Begriffs des Staats ſich geltend machen will und der Staat ſich endlich von der kirchlichen und religiöſen Bevormundung befreien und als wirklicher Staat conſtituiren muß. Die Kritik iſt dieſe Vorausſetzung für dieſe Beſtrebung des Staats, da ſie die kirchliche und religiöſe Macht erklärt und ihre Prätenſion, eine überirdiſche, übermenſchliche Macht zu ſeyn, vollſtändig auflöſt, alſo auch jene politiſche Kriſis herbeiführt, welche der kirchlichen und religiöſen Macht als einer rein menſchlichen ihre gehörige Stellung im Kreis der andern menſchlichen Mächte anweiſt. Die Colliſion iſt daher in dieſem Augenblicke nur diejenige, ob die Staatsregierung die Kritik nach dem Princip des wirklichen, freien Staats oder des Staats, der von der Kirche bevormundet iſt, richten ſoll.

Nachdem der Apologet der Regierung den Punkt, wo die Colliſion zu finden iſt, verfehlt hat — als Apologet, mochte er es nun wollen oder nicht, mußte er aber den kritiſchen Punkt verfehlen, da es apologetiſch iſt, die Sache in der Unbeſtimmtheit zu halten, wo die Nothwendigkeit einer Alles entſcheidenden Kriſis nicht einmal gefühlt wird, — bemühte er ſich die Colliſion als eine nur unbedeutende darzuſtellen.

„Die akademiſche Freiheit in der theologiſchen Facultät, ſagt er p. 4, nur dieſe iſt es, welche Bauer entzogen worden."

So? Wirklich? Nur dieſe alſo? In der That, das iſt erbärmlich wenig!

Dieſe Entziehung der Lehrfreiheit iſt — nicht wahr? — ſehr wenig und widerſtreitet nicht „der Wahrheit und Offenheit", mit der Preußen „ſein Gedeihen identificirt."

Wenn nur im Allgemeinen „Wahrheit und Offenheit" als Recht proclamirt iſt, ſo iſt es Nichts, gar Nichts, wenn in der beſtimmten Praxis die Wahrheit wohl zugelaſſen, die Offenheit verboten wird. Das iſt ſehr wenig: es iſt genug, wenn im Allgemeinen da iſt, was im Einzelnen und in der Wirklichkeit beſtraft wird.

Ein anderes Mittel, die Colliſion zu vertuſchen, beſteht darin, daß der Apologet uns zu bedenken gibt, wir könnten damit zufrieden ſeyn, daß uns nicht noch mehr entzogen wird.

„Keine Inquiſition gegen Privatgedanken iſt es, welche Bauer verfolgt."

Als ob davon noch die Rede ſeyn könnte, daß der Staat Privatgedanken verfolgen könne! Als ob die Gewiſſensfreiheit erſt noch der beſondern Garantie und der Erklärung einer Regierung, ſie wolle dieſelbe ſchützen, bedürfte. Wenn in unſern Tagen von der Freiheit der Ueberzeugung die Rede iſt, ſo fragt es ſich nicht mehr, ob die Ueberzeugung geduldet werden könne, ſondern ob ſie die Wahrheit enthält und wie weit ſie das Beſtehende umändern müſſe. Die Ueberzeugungen ſind heute nicht mehr Privatgedanken, mit denen ein armer, einſamer Weiſer ſich privatim tröſtet, ſondern öffentliche Mächte, die ſich mit der Macht des Beſtehenden meſſen.

Am Ende aber muß ich der Regierung meinen gehorſamſten Dank dafür ſagen, daß ſie mich aus meiner Stellung entfernt hat, die mir — man höre! weil kein Gehalt, nämlich kein Salair damit verbunden iſt, — ſelbſt unerträglich ſeyn mußte. Mein Dank beendigt die Colliſion. Man höre!

„Es iſt hier aber auch überhaupt von keiner Verfolgung gegen die Perſon die Rede, von keiner Beſtrafung, die Bauer

durch irgend eine Schuld (!) verwirkt hätte. Er war Privatdocent an einer Univerſität; wer nun das Inſtitut des Privatdocententhums kennt — d. h. wer da weiß, wonach man das Vortheilhafte einer öffentlichen Stellung zu beurtheilen hat — weiß auch, daß es keine Anſtellung im Staatsdienſte iſt, daß es kein Gehalt bedingt und daß es überhaupt mehr Laſten als Vortheile einſchließt. Bauer iſt in keinen Anſprüchen verkürzt und gekränkt worden" (p. 4, 5).

Der Vortheil einer Stellung im öffentlichen Leben iſt alſo nicht danach zu beſtimmen, ob ſie mehr oder weniger Gelegenheit gibt, die Wahrheit zu verbreiten, überhaupt der Wahrheit zu dienen, ſondern ob und wie viel ſie Beſoldung mit ſich bringt. Die einzigen Anſprüche, die Herr Gruppe dem Fleiß, der Thätigkeit und der Arbeit zugeſteht, ſind die Anſprüche auf Geld und noch einmal Geld und eine Anſtellung.

Als Licentiat der Theologie habe ich aber das Recht auf den Anſpruch, öffentlich lehren zu dürfen, das Recht frei und öffentlich und auf dem Katheder die Theologie zu lehren, zu entwickeln und die Conſequenzen der Theologie zu ziehen, und dieß mein Recht muß ſo lange ungekränkt bleiben, bis mir wiſſenſchaftlich bewieſen iſt, daß ich die Schrift nicht verſtehe, daß ich die Theologie nicht richtig entwickle, daß ich mich nicht auf die wahren Conſequenzen der Theologie verſtehe — d. h. bis mir bewieſen iſt, daß man mir mit Unrecht den Grad eines Licentiaten der Theologie ertheilt hat.

Das Recht öffentlich zu lehren, iſt ein Vortheil, der ſo außerordentlich groß iſt, daß ich niemals freiwillig darauf Verzicht leiſten werde. Ich würde das Recht, welches mir der Grad eines Licentiaten der Theologie gibt, immer noch nach Gebühr ſchätzen, aber nicht mehr als das höchſte, das ich zu bewahren habe, betrachten, wenn verfaſſungsmäßige Formen der Oeffentlichkeit vorhanden wären, in denen die Frage der Theologie, die Frage, ob der Staat von der Kirche bevormundet werden müſſe, behandelt und entſchieden werden könnten, und wenn wirkliche

Preßfreiheit herrſchte. Wenn aber weder Preßfreiheit vorhanden iſt, noch eine Verfaſſung, welche die Frage über das Schickſal der Theologie der öffentlichen Debatte freigibt, ſo iſt das Recht auf dem theologiſchen Katheder das Weſen der Theologie zu entwickeln, unſchätzbar und ein Vortheil, auf den ich gar nicht ſo leicht, wie Herr Gruppe meint, weil er kein Geld-Vortheil iſt, Verzicht leiſten darf.

Und iſt das Recht, auf dem theologiſchen Katheder ſelbſt die Theologie durch die reine Darſtellung ihres Weſens aufzulöſen, nicht ein großes Recht — ein Recht der Geſchichte ſelber?

Nachdem Herr Gruppe ſich in ſeiner Weiſe bemüht hat, die Colliſion als eine unbedeutende oder als eine nur ſcheinbare darzuſtellen, kommt er auf einmal dazu, die Colliſion von einer andern Seite zu präſentiren — aber nein! er kann auch jetzt noch nicht die Colliſion als ſolche darſtellen, er kann nicht einmal ſo ſprechen, daß er auch nur den Schein, er habe über die Sache nachgedacht, hervorrufen könnte. Auf dieſem Standpunkt, auf welchem die Wiſſenſchaft von vornherein verpönt iſt, iſt nicht einmal der Zuſammenhang der Sprache möglich.

„Der Staat handelt hier, ſagt Herr Gruppe p. 9, nicht unmittelbar in ſeinem eignen Intereſſe, ſondern zunächſt nur in dem der Kirche, die er zu ſchützen, deren Beſtehen und Gedeihen er wahrzunehmen hat. Mit der Exiſtenz der Kirche hängt ſeine eigene zuſammen und hienach beſtimmt ſich in der Beaufſichtigung des theologiſchen Unterrichts ſeine Pflicht und Aufgabe.“

Alſo der wiſſenſchaftlichen Forſchung auf den Univerſitäten muß der Staat Schranken ſetzen, damit die Kirche die Colliſion mit der Wiſſenſchaft überleben könne? Iſt das ein wahrer Schutz, wenn der Staat der Wiſſenſchaft äußere Schranken ſetzt? Damit alſo iſt die Colliſion gelöſt, wenn der Wiſſenſchaft einfach und kurz und gut Schranken geſetzt werden? Als ob die Colliſion nicht die wäre, daß die wiſſenſchaftliche Erkenntniß der Kirche, ihrer Glaubensſätze und der heiligen Schrift dieſe Schranken aufhöbe! Stürmt denn der Kritiker von außen mit

Brechzangen auf die heilige Schrift los? Iſt er es nicht vielmehr, der von innen heraus arbeitet und die falſchen Stützen, mit welchen die Theologie den Buchſtaben ſicher ſtellen wollte, durch die freie Entwicklung deſſelben umwirft? Was hilft eine äußere Schranke, wenn die Entwicklung von innen heraus jedes äußere Hemmniß verſpottet?

Die Frage iſt alſo die, ob in der theologiſchen Wiſſenſchaft das Gegebene von innen heraus erkannt oder die Erkenntniß von außen gehemmt, oder vielmehr, da jedes äußere Hemmniß gegen die innere Entwicklung nicht nur ohnmächtig iſt, ſondern ſich bereits als ohnmächtig bewieſen hat, ob die Ohnmacht herrſchen und die innere Macht unterliegen ſoll. Es gehört ein großes Vertrauen zur Ohnmacht, wenn man ihr den Sieg verſprechen will. Nein! man geſteht die Ohnmacht ein, wenn man ihr mit Bewußtſeyn vermittelſt einer Abſperrung gegen die Wiſſenſchaft zu Hilfe kommen will, und täuſcht ſich nur darin, daß man meint, ſie könne wirklich erhalten werden. Der Feind iſt aber ein innerlicher und hat ſeinen Sitz im Weſen des Buchſtabens, der Schrift, der Religion, der Kirche ſelber.

In demſelben Athemzuge ſagt Herr Gruppe, der Staat ſey in dieſer Frage unpartheilich und zugleich ſelber Parthei; der Staat handle nicht unmittelbar in ſeinem eignen Intereſſe und wieder — nun, etwa nach langen Umwegen, die ihn dahin führen? Nein, von vornherein — in ſeinem eignen Intereſſe. Wenn „mit der Exiſtenz der Kirche ſeine eigne zuſammenhängt", wenn er alſo gezwungen iſt, um ſeiner ſelbſt willen die Kirche zu erhalten, handelt er dann nicht in ſeinem Intereſſe, und zwar unmittelbar in ſeinem Intereſſe? Iſt es nicht der Trieb der Selbſterhaltung, der es ihm zur Pflicht macht, die Kirche zu erhalten? Iſt er nicht der Zweck, um deſſentwillen er die Kirche erhält?

Nun aber, wenn die Kirche ſich ſelbſt nicht ſchützen kann, wenn ſie nicht in ihr ſelbſt die Garantie ihres Beſtehens hat, wenn ſie, um zu beſtehen, die Wiſſenſchaft äußerlich beſchränken

laſſen muß und wenn mit ihrer Exiſtenz die des Staats zuſammenhängt, alſo auch mit ihr der Staat fällt, dann hat der letztere keine ſtarke Garantie für ſein Beſtehen — dann iſt es um ihn geſchehen.

Er kann aber ſicher ſeyn. Die Kirche wird ihn nicht in ihren Fall mit hineinziehen.

Nur der Staat, der ſein Schickſal mit der Kirche verbunden hat, geht unter: über ſeinen Trümmern erhebt ſich der wahre, der freie Staat.

Lange genug hat man nun die Kinder mit dem Spruche geſchreckt, daß „die Exiſtenz des Staats mit der Kirche zuſammenhänge" — die Zeit iſt nun vorüber, wo wir es glauben, daß der Staat, deſſen Weſen die Freiheit iſt, mit Kirche und Religion, deren Weſen die Knechtſchaft iſt, um ſeiner ſelbſt willen, wenn er nicht augenblicklich zuſammenſtürzen wolle, zuſammenhängen müſſe. Wenn wir hinter das Weſen der Kirche und des Staats gekommen ſind, dann wird uns Niemand mehr vorreden können, daß der Staat, indem keine Pflicht ohne Recht iſt und Pflichten nur ſo weit als die Rechte gehen, auf die Kirche und Religion ſich ſtützen müſſe, in deren Bereich wir rechtlos ſind, Null und Nichtig, ohnmächtige, unmündige Kindlein ſein ſollen: daß der Staat, in dem der Menſch ſich gemäß ſeinem wahren, menſchlichen Weſen zu entwickeln hat, mit einer Kirche zuſammenhängen ſolle, die uns immer zuruft, daß wir von unſerer Beſtimmung abgefallen, mit einem Weſen außer uns entzweit ſind; daß der Staat, in dem wir nur das ſind, was wir aus uns machen, mit einer Kirche zuſammenhängen ſolle, in der wir nur das ſeyn ſollen, was es der Gnade eines Andern beliebt, aus uns zu machen. Kurz der Staat, der hier auf dieſer Erde ſeine Geſchäfte hat, der Alles nur durch ſeine eigne Kraft auszuführen hat — daß jenſeitige Mächte in den Staat jemals eingegriffen hätten, davon wüßten wir Nichts und Niemand wird uns ein glaubwürdiges Creditiv vorbringen können, welches den Beweis enthielte, daß der Himmel durch Abgeſandte in der Weltgeſchichte

intervenirt hätte — der Staat, wenn er ſich nicht auf den Kopf ſtellen und mit den Füßen auf die Luft ſtützen d. h. ſeine Angehörigen nicht um den Staat bringen will, kann ſich nicht auf die Kirche ſtützen, die ihren Angehörigen befiehlt, ihren Wandel im Himmel zu führen und alles Irdiſche nur als ein ekles Hinderniß, welches ihren ſeligen Wandel ſtört, oder als einen bloßen Schein zu betrachten.

Im Staat ſoll der Menſch endlich mit ſich einig werden, die Kirche entzweit den Menſchen mit ſich ſelbſt — ſoll dieſes geſpaltene, elende kirchliche Weſen der Schutz des Staates ſeyn, in welchem der Menſch ſich endlich von dem Zerwürfniß, in welches ihn die Kirche geworfen hatte, erholen und endlich einmal Friede, Ruhe und Uebereinſtimmung mit ſich ſelbſt gewinnen ſoll?

Unmöglich! Der Staat hat ſich nur auf ſich zu verlaſſen. Die Kirche hat ihn nur immer bisher daran gehindert, wirklich Staat zu ſeyn.

Wir müſſen es aber vielmehr ſo ausdrücken: ſo lange der Staat noch nicht wirklich Staat, noch nicht der Ausdruck und die Erſcheinung der Freiheit war, ſo lange war die Kirche ihm nothwendig. Nein! nicht nothwendig, als ob der Staat in dieſem Zuſtande der Unvollkommenheit die Kirche gleichſam als ein Geſchenk vorgefunden hätte, welches ihm eine himmliſche Macht geſchenkt hätte, damit ſeiner Schwäche geholfen werde. Sondern vielmehr die Kirche iſt Nichts als die zur Erſcheinung gekommene Unvollkommenheit des noch nicht fertigen Staats, die von ihm ſelbſt geſetzte Erſcheinung ſeiner Schwäche, der nothwendige Ausdruck davon, daß er noch nicht wirklich Staat ſey, den Menſchen noch nicht zum Menſchen gemacht habe.

Alle Gegenſätze, an denen die frühere Zeit ſich abquälte und vergeblich abquälen mußte, weil ſie die weſentliche Realität und die Geſchiedenheit beider Seiten vorausſetzten, fallen jetzt zuſammen und ſind damit gelöſt. Wie die Religion nur der objectivirte Ausdruck der Unmündigkeit des Menſchen war, der Beweis,

daß er ſein Weſen noch nicht in ihm ſelbſt gefunden habe und es daher als ein fremdes betrachten mußte, ſo iſt die Kirche die ſelbſtſtändig repräſentirte Unvollkommenheit des unvollkommenen Staats, das entfremdete Weſen des Staats, der Beweis alſo, daß der Staat ſein wahres Weſen noch nicht erfaßt, noch nicht den Muth gehabt hatte, ſein Weſen in ſich ſelbſt zu ſetzen und in ſeinen Geſetzen auszudrücken.

Die Colliſion iſt daher die, ob der Staat, wenn die Kirche als ſein eignes Weſen, aber als ſein ihm entfremdetes, daher unkenntlich gewordenes Weſen erkannt iſt, darauf beſtehen ſoll, daß ſeine Freiheit in Unfreiheit, ſein und ſeiner Angehörigen Recht in Unrecht ſich umkehre, oder ob er ſich und den Seinigen das, was Rechtens iſt, zurückgeben ſoll.

Wer eine Colliſion löſen will, muß ſie vor Allem richtig auffaſſen; wer nicht weiß, worin ſie beſteht, wird ſie auch nicht löſen können.

IV.

Die Auflöſung der Colliſion.

Die Facultäten meinen die Sache entſchieden zu haben, wenn ſie die Kritik, ſobald dieſelbe von ihrer Auffaſſung des Weſens des Chriſtenthums abweicht, von ſich entfernen. Die Regierung gibt ihnen Recht und führt aus, was die Mehrzahl der Stimmen beſchloſſen hat.

Marheineke dagegen, für den eigentlich gar keine Colliſion vorhanden iſt, erklärt ſich für die Lehrfreiheit — und ſollte er auch hinter dem Miniſterium zurückſtehen wollen, welches „aufs neue dieſelbe proclamirt“ hat? Aber wie vertheidigt er die Freiheit? „die Erkenntniß,“ ſagt er, „muß die Jugend ſelbſt auch durch das Meer der Irrthümer führen“ — er nimmt alſo für die Kritik, die ihm als Irrthum, höchſtens als Irrthum gilt, der wie aller Irrthum „ein Bruchtheilchen der Wahrheit“ enthält (p. 83), die

Freiheit in Anſpruch, die er dem Irrthum überhaupt ertheilt wiſſen will. Allein, wenn der Kritiker den Irrthum vorträgt, iſt es dann die „Erkenntniß", welche die Jugend durch das Meer der Irrthümer führt? Wenn die Erkenntniß dieß Geſchäft übernimmt, ſo iſt es gefahrlos, da ſie als Erkenntniß auch den Irrthum als ſolchen erkennen, als ſolchen der Jugend darſtellen und vermittelſt dieſer Darſtellung unſchädlich machen wird. Aber der Kritiker? Iſt dieſer nicht ſo verſtockt, daß er ſich von der Ueberzeugung, ſeine Lehre ſey Wahrheit, nicht trennen kann? Wo bleibt nun die Möglichkeit, daß die Jugend vor dem Irrthum nicht etwa nur gewarnt, ſondern vollkommen ſicher geſtellt werde, zumal wenn die Theologen ſo, wie ſie es bisher gethan haben, fortfahren zu beweiſen, daß ſie die Kritik und ihre Reſultate nicht einmal richtig aufzufaſſen im Stande ſind? Müſſen ſie nicht fürchten, daß die Jugend im „Meere der Irrthümer" umkomme?

„Der wäre gewiß ein ſchlechter Theologe, fährt Marheineke fort, „der es nur mit baaren, blanken Wahrheiten zu thun haben wollte." Im Gegentheil! er wäre ein ſchlechter Theologe, wenn er im Beſitze der heiligen Schrift, des Geſchenks der göttlichen Offenbarung, im Beſitz der Kirchenlehre, wenn er geleitet von ſeinem kirchlichen Sinn und von den troſtreichen Erſcheinungen des kirchlichen Lebens umgeben, nicht der Ueberzeugung ſeyn ſollte, daß er es mit lauter blanken Wahrheiten zu thun habe. Dem Theologen fallen die Wahrheiten in den Schooß und er hat ſie nur höchſtens zu zählen oder in Paragraphen unterzubringen. Mit dem Irrthum darf er keine Gemeinſchaft haben, nicht unter demſelben Dache wohnen: hat Chriſtus etwa auch mit Belial Gemeinſchaft?

Marheineke ſtützt ſich auf den „ſpeculativen" Satz, daß die „poſitive Wahrheit ſelbſt" es iſt, die ihre Negation ſetzt und erfindet, wenn ſie noch nicht erfunden iſt." Allein wiederum: dann iſt es die „poſitive Wahrheit ſelbſt", die ſtolz auf dieſem ſelbſtgeſchaffenen Meer der Irrthümer dahinfährt, die Schiffsmannſchaft ſicher durch alle Klippen bringt und ſelbſt in den gefähr-

lichſten Augenblicken den Wind immer richtig hält, das Schiff immer oben erhält und ſchon durch den Wimpel des Schiffs zu erkennen gibt, daß ſie reine, unverfälſchte und wohlaſſecurirte Waare mit ſich führt. Dieſe Wiſſenſchaft ſteht immer über dem Irrthume.

Mit dem Kritiker iſt es aber ganz anders: den vermeintlichen Irrthum erklärt er nicht für eine Negation der Wahrheit, ſondern für die Negation des Irrthums, für die Wahrheit ſelbſt: jetzt zumal, da er die Sache für entſchieden hält, würde er ſich gewaltig dagegen wehren, wenn man ſeinen „Irrthum" zur Verherrlichung der Wahrheit „negiren" wollte.

Eben ſo wenig würde er das Zugeſtändniß annehmen, daß es „zur hiſtoriſchen Bildung der Jugend nöthig ſey, ſie in die Irrthümer der Zeit einzuweihen (p. 84). Zum Gegenſtand der bloßen Curioſität oder zum Popanz, welcher die Jugend ſchrecken und vor Gedanken, die vielleicht noch „ärger" ſind, etwa abſchrecken ſoll, wird er die Wahrheit, die er aufgefunden und durch Beweiſe ſicher geſtellt hat, nicht herabgeſetzt ſehen wollen. Er ſelbſt iſt nicht im Stande, die Wahrheit der Jugend als einen hiſtoriſchen Beweis darzuſtellen, zu welchem abentheuerlichen, närriſchen oder argen Gedanken der menſchliche Verſtand gelangen könne; er wird ſie vielmehr, da er mit einer tauſendjährigen Verdumpfung im Kampfe ſteht, mit einer Feſtigkeit, Zuverſicht zu ihr ſelbſt und mit einer Indignation gegen das haltloſe und ſich ſelbſt widerſprechende Weſen der Theologie vortragen, wie ſie dem theologiſchen Katheder meiſtens fremd geblieben iſt. — Kann er nun nach den eigenen Vorausſetzungen Marheineke's auf dem Katheder gelaſſen werden?

Unmöglich! Marheineke wird es ſelbſt ausſprechen.

Wenn die ſtolze „ſpeculative Wahrheit" ihre Negation ſetzt, ſo thut ſie es nur aus Gnade, um dem „Irrthum" ein ephemeres Daſeyn zu ſchenken, aber noch mehr in der Ueberzeugung, daß ihre Allmacht und Herrlichkeit offenbar werde, wenn ſie dem

Irrthum Gerechtigkeit widerfahren läßt und ihn mit einer glänzenden Wendung aufhebt.

Die „ſpeculative Wahrheit, die ihre Negation ſetzt", iſt der Taſchenſpieler, der ſich zum Schrecken nervenſchwacher Zuſchauer erſticht, erſchießt, ſich den Kopf abſchlagen, ein Bein ausreißen läßt und im Nu! wieder als ein ganzer Kerl, friſch und geſund vor dem erſchrockenen Publicum daſteht.

Wenn die Sache dagegen ernſter wird und die „ſpeculative Wahrheit" den Irrthum nicht erſt zu ſetzen braucht, ſondern ihn in einem gegebenen Princip vorfindet, ſo wird es ihr nicht ſo leicht werden, ihn aufzuheben. Ihr Stolz wird ſich Blößen geben, ihre Gnade wird ihr Nichts helfen, ihre Schonung wird nicht lange dauern. Ihr Verhältniß zum Irrthum wird ein rein theologiſches werden.

Was die Wahrheit hervorbringt, kann nur Wahrheit ſeyn und wenn das Product nicht als Wahrheit wirklich erſcheint, ſo beruht das eben nur in einem Scheine, der durch die weitergehende Entwicklung aufgehoben wird. Die wirkliche Erkenntniß hat nicht die Aufgabe, aus dem Irrthum „das Bruchtheilchen von Wahrheit, das er noch in ſich hat, herauszuſchälen", ſondern den falſchen Schein, der einer beſtimmten Erſcheinung der Wahrheit noch eigen iſt, aufzulöſen und die Wahrheit als Wahrheit zur Erſcheinung zu bringen. Auf dieſem Standpunkt der wirklichen Erkenntniß kann nicht mehr von Gnade, „Schonung", Toleranz, „Verzeihung", Erbarmen die Rede ſeyn, die Wahrheit will nicht begnadigt, geſchont, tolerirt, ſondern in ihrem Rechte anerkannt, geprüft und erkannt ſeyn.

Die Schonung, Toleranz und Verzeihung iſt nur ein ſubjectives und gemüthliches Verhalten zu einer Sache, die objectiv gelten, durch ſich ſelbſt, durch ihren innern Werth beſtehen und um ihrer ſelbſt willen anerkannt ſeyn will.

Weil dieſes ſubjective Verhalten zum „Irrthum" innerlich und an ihm ſelbſt ein Falſches iſt, ſo kann es ſich in ſeiner Gemüthlichkeit auch nicht vollſtändig durchführen. Ich bin zuletzt

(p. 86) nur ein „irrender Bruder", den man heben und aufrichten muß und aufrichten kann, ohne Gefahr zu laufen, daß irgend Jemand dieſe Schonung als „Billigung ſeiner Irrthümer" anſehen wird; ein irrender Bruder, den man am beſten in einer andern Facultät unterbringt, alſo über die Gränze ſchickt und deportirt, und deſſen „Irrthümern" doch nicht „die Natur der poſitiven Wahrheit", „die ihre eigne Negation ſetzt", auch nicht der Nutzen, den „die hiſtoriſche Bildung der Jugend" aus ihrer Kenntniß ziehen kann, zu Gute kommt.

Heißt das aber den verlorenen Sohn wieder aufnehmen, wenn man ihn aus dem Hauſe ſchickt? Wird nicht dadurch die Rührung des Publicums gewaltig geſtört, wenn Alle ſchon bereit ſind vor Entzücken in die Hände zu klatſchen und der Vater, indem er den Sohn umarmt und ehe noch der Vorhang fällt, den Befehl giebt, man ſoll den Sohn aus dem Hauſe werfen?

Die Sache, um die es ſich handelt, eignet ſich aber nicht einmal dazu, für ein Rührſtück bearbeitet zu werden. Die Kritik will keine Schonung, kein Erbarmen, keine Verzeihung, ſo wenig als ſie geneigt iſt, ihren Gegner zu ſchonen. Wie ſie als Kritik demſelben auf den Leib rückt, ihm ſcharf ins Auge ſieht, ſo will ſie auch ernſthaft — denn die Sache iſt ſehr ernſt — behandelt ſeyn. Sie gibt nicht zu, daß ſie irre, wenn man es ihr nicht beweiſt, d. h. wenn man nicht ſelbſt die Kritik gegen ſie richtet. Sie will ſogar die Sache ſo weit endlich entſchieden haben, daß ſie im Princip, in der Methode und in den beſtimmten Reſultaten die Wahrheit getroffen zu haben meint.

Ein Trauerſpiel iſt es, was die Geſchichte jetzt aufführt. Wer wird fallen? Wer nicht erkennen will! Wenn es aber dem Trauerſpiel eigen iſt, daß es das Mitleid für den Untergegangenen erweckt, ſo können wir es als gewiß vorausſagen, daß dieſes Mitleid nicht den Gegnern der Freiheit und des Selbſtbewußtſeyns, ſondern nur der Menſchheit überhaupt, die Jahrtauſende hindurch unter dem Druck ihrer Selbſttäuſchung gelitten hat, zu Theil werden wird.

Wenn Marheineke meinte, die Jugend auf den Univerſitäten könne einen tüchtigen Puff vertragen, und es ſogar für gut befand, wenn ſie einige Püffe bekäme, damit ſie ſich in Zukunft, wenn ſie älter geworden iſt, vor Gefahren in Acht zu nehmen wiſſe, ſo iſt im Gegentheil Herr Gruppe der Anſicht, die Conſtitution der ſtudirenden Jugend ſey noch viel zu zärtlich, als daß man ſie einer ſo rohen Behandlung ausſetzen dürfe.

„Gering iſt das Urtheil dieſer Jugend, aber groß die Empfänglichkeit (p. 8): darum kann es nicht gleichgültig ſeyn, was man ihr bietet, und unverantwortlich würde der Staat handeln, wenn er ſie Irrthümern und Gefahren ausſetzen wollte, von denen ſie vielleicht erſt ſpät zurückkommt.“ „Diejenigen, die dereinſt den Kern der Nation bilden ſollen“ — man ſollte meinen: müßten recht abgehärtet werden; nein! — „dürfen nicht in der entſcheidenden Entwickelungsperiode“ — man ſollte meinen: in der Freiheit der Entwicklung beſchränkt werden; nein! — dürfen nicht „ganz ihrem Schickſal, ſich ſelbſt und ihrer jugendlichen Hilfloſigkeit überlaſſen werden. (p. 9.)

Das iſt das Räſonnement des böſen Gewiſſens. Wie? Ich ſollte überzeugt ſeyn, daß die Principien, Demonſtrationen und Reſultate der Kritik Irrthum ſeyen, und nur der „hilfloſen“ Jugend wegen verlangen, daß die Kritik oder wenigſtens dieſe beſtimmte Kritik von den Univerſitäten vertrieben werde? Wenn der hilfloſen Jugend wegen der Irrthum von den Univerſitäten vertrieben werden kann, ſo muß doch zuvor — nicht wahr? — bereits feſtſtehen, daß dieſe Vertreibung überhaupt ein Recht iſt? Nun, warum ſagt Herr Gruppe nicht kurzweg, ich ſey mit Recht entfernt, weil ich Irrthümer vortrug und weil die Regierung ein Recht hat, Irrlehrer von Univerſitäten zu vertreiben?

Warum ſagt er es alſo nicht? Aus dem einfachen Grunde, weil er nicht ſo weit denkt, nicht ſo weit denken kann und nicht einmal ſo weit denken darf, wie Alle, die gegen die Kritik zum Ritter werden wollen, weil er wie alle dieſe Helden, wenn er weiter gehen wollte, an dem Punkte ankommen würde, wo er

fragen muß, wer denn entſcheiden ſoll, ob eine Lehre, ein Syſtem Nichts als Irrthum iſt. Wer anders als die Wiſſenſchaft verſteht ſich auf die Wiſſenſchaft? Wer anders hat über die Kritik zu entſcheiden als die Kritik? Wer hat Strauß widerlegt? Die Tübinger Facultät? Das Zürcher Stadt- und Landvolk? Die Theologen? Ein Tholuck, ein Neander, ein Lange? Nein! die Kritik!

Nicht die Facultäten als Corporationen, nicht die Policey, nicht die Regierung, auch der Himmel nicht können ein Syſtem — ſelbſt wenn ſie alle in dem guten Willen dazu übereinſtimmten — widerlegen, ſie können überhaupt nicht einſchreiten, ehe es als Irrthum bewieſen iſt — aber dieſer Beweis liefert immer nur wieder ein Syſtem und wenn er geliefert iſt, ſo bedarf es nicht erſt noch einer adminiſtrativen Maaßregel, um das beſiegte Syſtem zu beſiegen. Facultäten und Regierung können und dürfen es nicht einmal von den Univerſitäten äußerlich wegweiſen, denn auf dem Boden der Wiſſenſchaft ſtehen beide Syſteme, das höhere und das niedere ſich immer noch berechtigt, wenn auch nur mehr oder weniger berechtigt als der mehr oder weniger vollendete Ausdruck der Wiſſenſchaft ſich gegenüber, bis die Geſchichte ihr Endurtheil ſpricht.

Die ſentimentale Appellation an die „Hilfloſigkeit" der lieben Jugend hilft alſo Herrn Gruppe Nichts zu dem Beweiſe, daß ich von der Univerſität entfernt werden müßte. Erſt hätte er beweiſen müſſen, daß der Irrthum policeilich von den Univerſitäten verwieſen werden müſſe und dann hätte er noch den Beweis liefern müſſen, daß die neuere Kritik ein Irrthum ſey.

So aber begnügt er ſich mit der Vorausſetzung, daß meine Lehre Irrthum und die Regierung berechtigt ſey, wiſſenſchaftliche Fragen auf adminiſtrativem Wege zu entſcheiden. Die Adminiſtration darf nicht einmal, wenn die Juſtiz eine Wahrheit ſeyn ſoll, in die juriſtiſche Unterſuchung eingreifen und vor der Juſtiz muß dem Angeklagten die Möglichkeit, ſich zu vertheidigen, geſichert ſeyn: und in wiſſenſchaftliche Colliſionen, in die Frage

über die wahre und falſche Theologie, in die Frage über das Weſen der Theologie ſoll der Arm der Adminiſtration entſcheidend eingreifen und der Frage damit ein Ende machen, daß er willkührlich die Eine Parthei ergreift und vom Schauplatze des Streits hinwegſchleudert?

Die für dieſe Leute allerdings nur dunkle Gewalt der Sache ſelbſt, die Allgewalt der Colliſion und eine unwillkührliche Regung des Gewiſſens zwingt ſie, ihr eigenes Räſonnement wieder Lügen zu ſtrafen. Sie nehmen ihr Räſonnement nicht zurück: ſie machen es nur durch eine halbe Anerkennung der verdammten Sache widerſprechend. Indem die Facultät zu Bonn die Freiheit der Forſchung verurtheilte, erklärt ſie die Freiheit der Forſchung für nothwendig, ja will ſie dieſelbe — als Privilegium! — ſich gewahrt wiſſen. Herr Gruppe will nicht (p. 10), daß „die ſich widerſtrebenden Anſichten" in der theologiſchen Facultät repräſentirt ſeyen. „Damit iſt aber nicht geſagt, fährt er p. 11 fort, daß die theologiſchen Facultäten in Einförmigkeit und Einſeitigkeit oder gar in Unlebendigkeit verfallen ſollen. Geht die theologiſche Literatur ungeſtört (!) ihren Gang fort, ſo wird, was ſie als Reſultat zu Tage fördert, immer auf die Univerſitäten ſeinen Einfluß üben, es komme nun; woher es wolle." So? durch eine theologiſche Hinterthüre will man dasjenige, was die Facultät vor aller Welt Augen vertrieben hat, wieder einſchlüpfen laſſen? Herrliche Moral! Treffliche Caſuiſtik! Die Welt, die den Scandal geſehen hat, ſoll ſich einbilden, nun ſey der böſe Geiſt vertrieben und hinten öffnet man dem Vertriebenen eine verſteckte Thüre!

Bedenkt Herr Gruppe, bedenken diejenigen, in deren Intereſſe er auftritt, nicht, was geſchrieben ſteht? Es heißt: „wenn der unſaubere Geiſt von dem Menſchen ausgefahren iſt, ſo durchwandelt er dürre Stätte, ſuchet Ruhe und findet ſie nicht. Da ſpricht er dann: ich will wieder umkehren in mein Haus, daraus ich gegangen bin. Und wenn er kommt, ſo findet er es müßig, gekehret und geſchmücket. So geht er hin und nimmt zu ſich

ſieben andere Geiſter, die ärger ſind, denn er ſelbſt und wenn ſie hinein kommen, wohnen ſie allda; und wird mit demſelben Menſchen ärger, denn es vorhin war. Alſo wird es auch dieſem argen Geſchlecht ergehen."

Noch fürchterlicher wird es dieſem argen Geſchlecht ergehen, welches nicht warten will, bis der böſe Geiſt wiederkommt, ſondern ihn ſelbſt herbeiruft und heimlich durch eine Hinterthüre einſchlüpfen läßt.

Und wie bequem will man es ſich bei dieſem verbotenen Genuß machen! Wie epikuräiſch will man genießen! „Die Reſultate" ſollen es ſeyn, die die theologiſche Facultät ſich aneignet. Sie will die Reſultate nicht ſelbſt erarbeiten, die Frucht nicht ſelbſt zeitigen, den Boden nicht ſelbſt durchackern: ſie will nur die verbotene Frucht genießen. Allerdings, wenn ſie nicht der Sitz der Wiſſenſchaft ſeyn will, ſo kann ſie ſich die Reſultate nicht ſelbſt gewinnen: aber dann mag ſie auch zuſehen, wie ſie dieſelben verſtehen wird und wie ſie ihr bekommen werden.

Sogar „eine Staatsverwaltung, die wohl berathen iſt, meint Herr Gruppe p. 11, wird hier zu ſeiner Zeit nachhelfen". Wie aber, wenn es jetzt Zeit iſt, die letzte Zeit iſt, oder vielmehr der Augenblick, wo es Zeit war, bereits vorüber iſt?

Und darf denn die Regierung nach den eigenen Vorausſetzungen des Herrn Gruppe in jener Weiſe nachhelfen, daß ſie den böſen Geiſt, den ſie aus den Facultäten vertrieben hat, zur Nachhilfe wieder in dieſelben zurückbrächte? Darf ſie es? Darf ſie das vollendete Werk des Böſen, das vollendete Reſultat ſeiner Arbeit den Facultäten wieder zuſchicken? Das Gift mit Vorbedacht den hilfloſen, unſchuldigen Kindlein einflößen?

Noch eine andere Art die Colliſion zu löſen ſieht Herr Gruppe, der Alles ſo wohl und gründlich und wahrhaft weiſe zu erwägen verſteht, (ebend.) in dem Auswege, daß in der theologiſchen Literatur eine unbeſchränkte Discuſſion aller Fragen ſtatt finden könne: „hier ſey auch für mich die Möglichkeit einer guten Wirkſamkeit noch vorhanden."

Unbegreiflich, daß ein Kritiker, dessen Wirksamkeit durch die herrlichsten Lehrer der theologischen Facultät, die ihm so nahe stehen und Tag für Tag sogleich das Gegengift gegen seine Lehre den jugendlichen Patienten beibringen können, nicht paralysirt werden kann, auf einem Gebiete zu wirken noch die Erlaubniß haben soll, wo die Widerlegungen so lange auf sich warten lassen und die wichtigsten Erscheinungen gewöhnlich nie von den Fachmännern beachtet werden!

Und hier in der Literatur spricht der freie Forscher nicht nur zu Jünglingen, deren jugendliche Constitution noch manchen Giftstoff zu überwinden die Kraft hat, sondern zum ganzen Volk — meint Herr Gruppe nicht, daß hier noch mehr Gefahr zu befürchten ist? Ist Jeder im Volke im Stande, sich ein „Panzerhemde" anzuschaffen, wie neulich ein Berliner seinen Mitbürgern anrieth? Ist die Kleidung manchen braven Mannes, der sich kein Panzerhemde anschaffen kann, nicht schon so abgetragen und verschlissen, so fadenscheinigt, daß jeder Sonnenstrahl hineindringt? Und sind es nicht immer noch „die hilflosen" Jünglinge, denen gottlose Bücher in die Hände gerathen können? Kann ferner aus einer bösen Wurzel ein guter Baum hervorgehen?

Die Regierung, welche das Recht hat, die offne und männliche Sprache des Forschers auf der Universität verstummen zu machen, wird sich auch darauf verstehen, sie auf dem Gebiete der Literatur zu ersticken und so muß sie nach den eigenen Voraussetzungen des Herrn Gruppe auch hier ersticken.

Auf einem Standpunkt, wo man so wenig weiß, was man spricht, kann es auch seyn, daß die gedankenreichen Herren einmal ein Paar Floskeln vorbringen, die sie so oft gehört haben, daß sie dieselben endlich zur rechten Stunde d. h. sehr zur Unzeit vorbringen können. So sagt Herr Gruppe auch einmal, „die verschiedenen Richtungen, die unsere Zeit charakterisiren, gingen zur Zeit „unaufgelöst neben- und durcheinander" (p. 35). Nun? ist die Lösung damit gegeben, daß die eine Richtung Knall und Fall von der Universität verwiesen wird? Und wenn die Richtungen

„noch unaufgelöſt durch einander gehen," wer kann die Verwirrung auflöſen? Wer anders als die Wiſſenſchaft? Wer kann überhaupt den verwirrten Knäuel ordentlich abwickeln und die Faden ſondern? Die Adminiſtration? Die Facultäten, die ſelbſt in die Verwirrung hineingezogen ſind? Nein! Immer nur die Wiſſenſchaft, die ſchon manchen andern Knäuel abgewickelt hat und jetzt gerade ihr Meiſterſtück verrichten wird.

Oder, wenn Herr Gruppe ſagt, (ebend.) „daß das evangeliſche Bekenntniß ſich in einer Kriſis befinde", iſt die Kriſis gehoben, wenn ein Kritiker von der Facultät verſtoßen wird? Iſt das evangeliſche Bekenntniß in einer Kriſis befindlich, ſo wird dieſelbe auch der theologiſchen Facultät nicht fremd geblieben ſeyn und das heißt wahrlich nicht eine Kriſis aufheben, wenn man dem Patienten den Kopf abſchlägt!

Oder glaubt Herr Gruppe noch, daß die Regierung den Krankheitsſtoff dem Patienten erſt noch heimlich einzuflößen, die Contagion durch eine theologiſche Hinterthüre einzulaſſen brauche, wenn die Kriſis das Ganze ſchon in Beſitz genommen hat?

So wiſſen dieſe Leute eine Colliſion, von der ſie Nichts verſtehen, zu löſen. Sie ſind treffliche Aerzte einer Zeit, die ſich „in einer Kriſis befindet"! Sie ſind unbezahlbar! Glücklich die Parthei, die ſie zu den Ihrigen zählen kann.

Daß wir eine Erſcheinung wie das Gruppe'ſche Buch beſprechen, verdankt daſſelbe rein und allein dem Umſtande, den wir herzlich gern anerkennen, daß die Unklarheit, die Haltungsloſigkeit, die Widerſprüche, die ein Hauch umwirft, die Unkenntniß in Bezug auf den Kern der Sache, dieß Floskelweſen nicht etwa nur Zierden ſind, welche Bücher von dieſer Art ihren Verfaſſern allein verdankten, ſondern vielmehr als Privilegien allen Bemühungen angehören, die der Wahrheit, der Offenheit und dem Fortſchritt entgegengeſetzt werden. Nur die gute und gerechte Sache ſpricht ſich offen aus und bringt es zu einem gediegenen Reſultat; die falſche Stellung dagegen, die ſich die Widerſacher der Wahrheit und Freiheit geben, ſpricht ſich auch in den ſchiefen

Wendungen ihres Räsonnements aus, und muß nothwendig zu Resultaten führen, an denen Nichts zu bewundern ist, als die Naivität, mit der sich ihre widersprechenden Seiten vor aller Welt Augen mit einander zanken und verspotten.

Derselbe Umstand, daß seine gränzenlose Unklarheit, sein zerhacktes Wesen, die Widersprüche seiner totalen Muthlosigkeit nicht allein ihm, sondern dem Standpunkte angehören, den wir in ihm wieder-erkennen, kommt auch dem „theologischen Votum über die Anstellung der Theologen an den deutschen Universitäten" (Verlag des Berliner Lesekabinets) zu Gute. Der Verfasser dieser Schrift gehört jenem Standpunkte des Wissens an, welches mit dem Glauben sich entzweit hat, ohne mit ihm und mit sich selbst ins Reine gekommen zu seyn, des Wissens, welches das Wesen des Glaubens noch nicht wirklich erfaßt hat, welches in seiner Sprache seine Unmündigkeit verräth und noch nicht die Kraft hat, einen einzigen Gedanken klar zu fassen, zwei Gedanken in Zusammenhang zu setzen und zwei zusammenhängende Sätze vorzutragen. Genug aber: der Verfasser hat uns in seinem Votum gezeigt, wie man in dem Zwielichte, wo Glauben und Wissen noch ihre Gränzstreitigkeiten führen, die gegenwärtige Lebensfrage betrachtet.

Alle die schlotterigten Widersprüche dieser Schrift — z. B. den Widerspruch, der sogleich im Anfange uns entgegenwandelt, daß der Verfasser (p. 4) meint, die Zeit sey gekommen, wo sogar schon die geistlos gewordene „Hülle" des kirchlichen Lebens „ihrer Auflösung entgegengeht", und sogleich darauf (p. 5) „das Wiedererwachen eines tieferen religiösen Sinnes" ein Zeichen unserer Zeit nennt, ohne daran zu denken, beide Sätze zusammenzubringen, ohne an die Frage zu denken, ob nicht immer in kritischen Zeiten das Alte, das seinem Untergange entgegengeht, noch einmal alle Kräfte zusammenrafft, um wo möglich seinem Schicksal zu entgehen — alle diese Widersprüche werden wir dem Leser nicht vorführen: wir fangen sogleich da an, wo der Verfasser die Frage aufstellt, die nach seiner Ansicht die entscheidende ist.

„Das ist die Frage (sagt er p. 5): darf die eingetretene

religiöſe Reaction ſich auf Koſten der Wiſſenſchaft geltend machen?“ Ei, warum nicht? würden wir antworten, wenn die Frage ſo einfach wäre. Warum nicht? Alles macht ſich ſo weit geltend, als ſeine Kräfte reichen; hat es aber Kräfte genug, um ſich auf Koſten eines Andern zu bereichern, und kann es nur auf Koſten dieſes Andern leben: nun gut! dann iſt die Sache entſchieden und eure Frage: „darf es?“ iſt wenigſtens lächerlich.

Doch der Verfaſſer ſtellt ſogleich darauf die Frage noch beſtimmter: „wenn es der Stolz unſerer Reformation iſt, daß ſie ungetrübt durch fremde Elemente ganz aus der Tiefe des Geiſtes entſprungen iſt, darf ſie dann dieſem ihrem Princip untreu werden, indem ſie zu Gunſten des kirchlichen Lebens die Wiſſenſchaft beeinträchtigt?“

Ei, warum nicht? Iſt ſie „ganz aus der Tiefe des Geiſtes entſprungen“ und war ſie in ihrem Urſprunge „durch fremde Elemente nicht getrübt“: ei, warum denn nicht? warum ſoll ſie — man höre! die Reformation! ſo ſprechen dieſe Leute! — warum ſoll ſie denn nicht das Recht haben, für ihre Reinheit zu ſorgen? warum ſoll ſie ſich durch die Wiſſenſchaft beeinträchtigen laſſen? Habt ihr denn bewieſen, daß „die Reformation“ ihrem „Princip“ untreu wird, wenn ſie die Wiſſenſchaft beeinträchtigt? Habt ihr überhaupt ein Wort über ihr Princip geſprochen?

Iſt mit der Tirade: „ganz aus der Tiefe des Geiſtes entſprungen“ das Princip der Reformation angegeben?

O, lernt doch erſt ſprechen, denken und ſchreiben, ehe ihr es unternehmt, in ſchwierigen Lebensfragen Vota abzugeben!

„Ganz aus der Tiefe des Geiſtes!“ — das iſt für Schüler-Aufſätze zu ſchlecht, zu leer und Nichts ſagend und ihr wollt damit den Streit der neuen und alten Zeit ſchließen?

Der Katholicismus hatte dem ſtatutariſchen Kirchenglauben außer der heiligen Schrift noch eine andere Norm gegeben, welche an ihr ſelbſt die Anerkennung des Menſchlichen, der Freiheit und der Nothwendigkeit der geſchichtlichen Entwicklung war — die Tradition. Wie dieſe Anerkennung der Freiheit und Entwicklung, weil

ſie eben eine religiöſe und kirchliche war, ſich ſelbſt desavouiren mußte und im Gegentheil zur Unterdrückung der Freiheit und Entwicklung würde, geht uns hier Nichts an — genug, die Freiheit der Entwicklung, das geſchichtliche Leben war doch anerkannt, war wenn auch in kirchlicher Weiſe als eine ſchöpferiſche Macht für die Fortbildung der Lehre anerkannt d. h. die Religion war noch nicht als ſolche vollendet. Sie war noch nicht die reine Beſchränktheit und Abhängigkeit. Der Proteſtantismus gab ihr dieſe Vollendung, indem er im Bekenntniß, daß der Glaube allein ſelig mache, den Menſchen Einer einzigen Vorausſetzung, einer Vorausſetzung unterwarf, die ein für allemal feſtſteht, und durch die Erklärung, daß die Schrift die einzige Norm der Lehre und die Quelle der Wahrheit ſey, mit der Geſchichte brach, die Geſchichte läugnete, die Möglichkeit und das Recht einer freien geſchichtlichen Entwicklung aufhob und den Geiſt in den Kerker des Buchſtabens einſperrte.

Nun iſt die Frage richtig zu ſtellen: darf der Proteſtantismus zugeben, daß ſeine Vorausſetzung von der Wiſſenſchaft angegriffen werde? Darf er es dulden, daß die Knechtſchaft unter jener Vorausſetzung und die Abhängigkeit von dem Buchſtaben von der Freiheit des Denkens und der Forſchung bekämpft und aufgehoben werde?

Wahrhaftig nicht! wenn er ſeinen Ruhm, die Vollendung des religiöſen und kirchlichen Lebens zu ſeyn, nicht aufgeben will.

Damit iſt aber die Frage nicht entſchieden; am allerwenigſten iſt die Entſcheidung möglich, wenn man wie der Herr Verfaſſer dabei ſtehen bleibt, die eine Seite, das kirchliche Princip als abſolut berechtigt vorauszuſetzen, oder es auf daſſelbe ankommen zu laſſen, ob es eine Beeinträchtigung ſeiner ſelbſt zugeben will, oder wenn man ſich mit Bannalen Redensarten begnügt, bei denen Nichts Beſtimmtes zu denken iſt.

Allerdings muß auch dem Princip, um deſſen Auflöſung es ſich handelt, die Frage vorgelegt werden, ob es ſich aufgeben will — dieſe Frage iſt die letzte Ehre, die man dem Geiſtigtodten anthut, ſie gehört zu den Formalitäten des Proceſſes,

damit dem neuen Princip nicht vorgeworfen werden kann, es habe seinem Gegner nicht alle Vertheidigungsmittel zugestanden; aber sie dient nur dazu, daß das Alte das Maaß seiner Schuld vollmache, da es die Zeit nicht verstehen, den Sinn und die Bedeutung der Frage nicht fassen kann und das neue Princip doch nur allein den Beweis führen muß, daß das Alte sich nothwendig auflösen und begraben lassen müsse.

Einmal — man erlaube uns, dem Herrn Verfasser Schritt vor Schritt zu folgen, da wir es, wie gesagt, nicht mit ihm allein, sondern mit der Schwäche eines ganzen Standpunkts zu thun haben — einmal geräth er wirklich in eine Wendung, die ihn zum Richtigen hätte führen können, wenn er es verstanden hätte, sie auch nur Einen Augenblick festzuhalten. „Ob die Theologie sich auflösen müsse oder nicht, sagt er p. 7, das kann nur durch sie selbst entschieden werden.“ Nun, dann wäre es seine Pflicht gewesen, ihr diese Frage ernstlich vorzulegen oder, wenn sie nicht antworten wollte, ihr zu zeigen, ob und wie sie durch die Entwicklung ihres eigenen Princips sich auflösen müsse; dann hätte er fragen und untersuchen müssen, ob der Protestantismus sich selbst auflösen müsse, dann hätte er vorher die Frage, ob „die religiöse Reaction“ d. h. die vollendete, die im Gegensatz gewollte und bewußte Religiosität „die Wissenschaft beeinträchtigen darf,“ nicht unbeantwortet in die Luft zu stellen brauchen, dann hätte er es nicht nöthig gehabt, nachher, weil er in der That bis dahin Nichts getroffen und entschieden hat, p. 10 die Frage, „ob die Kirche nicht ein Recht hat, eine Wissenschaft, durch welche sie in ihrer Existenz bedroht wird, von dem öffentlichen Lehrstuhl fern zu halten,“ als diejenige zu bezeichnen, womit er erst auf den rechten, nämlich „auf den wunden Fleck, an welchem die Zeit leide,“ gekommen sey.

Ei, du frommer und getreuer Knecht, warum machtest du mit der Frage, ob die Theologie sich auflösen müsse, nicht Ernst? warum sagtest du kurz und schlecht, das kirchliche Interesse sey nur gegen eine Richtung berechtigt, die „auch in formeller Hinsicht aufhörte, Theologie zu seyn“? warum sagtest du Etwas,

wobei Niemand sich etwas Bestimmtes denken kann? Ist die Kritik, welche durch die reine Erklärung des Buchstabens die Theologie auflöst, in formeller Hinsicht nicht mehr Theologie? Thut sie etwas Anderes, als daß sie die theologischen Arbeiten zu Ende führt?

Die Frage war die, ob die Theologie, wenn sie ihr Wesen erreicht hat und vollendete Theologie geworden ist, noch ein Recht zu bestehen habe oder ob die Theologie die Entdeckung ihres Wesens und ihre eigene Vollendung überleben könne. Die Antwort haben wir in unserer bisherigen Entwicklung gegeben: wenn die Theologie ihre Vollendung erreicht hat, so ist sie absolut überflüssig geworden und diejenige Richtung, die sich der Vollendung gegenüber noch halten will, also ihr Wesen, ihre Consequenzen, ihren wahren Sinn, ihre eigenen Voraussetzungen verläugnet, sich mit Absicht gegen die Resultate der theologischen Entwicklung absperrt, ist nicht mehr werth, den Namen der Theologie zu führen. Sie darf nicht mehr forschen, denn die Forschung würde sie immer wieder ihrem Ende zuführen, sie ist daher ein neues Wesen, für welches, wenn es nur erst zu seiner Anerkennung gelangt ist, der rechte Name sich schon finden wird.

Die Freude des Verfassers, p. 10 die richtige Fassung der Frage aufgefunden zu haben, dauert nicht lange: er läßt die Frage bald genug wieder fallen und zieht sich mit einer längst abgebrauchten Tirade sehr unglücklich aus der Sache. Ja, antwortet er anfangs sehr kühn: „die Kirche hat das Recht, von dem Staate ihre Diener zu fordern und wenn sie in diesem Rechte dadurch gefährdet oder beeinträchtigt wird, daß eine unkirchliche Richtung ihr ihre Diener entzieht, so darf sie auch dagegen auftreten.“

„Aber, fährt er fort, sogleich — so? wirklich? sogleich, ehe jenes Recht der Kirche untersucht ist? — drängt sich das Bedenken auf, daß die Universitäten Sitze der freien Wissenschaft seyen“ — So? Wo ist das Gesetz enthalten, welches die Forschung auf den Universitäten unbedingt frei gäbe? Wo ist das

Gesetz, welches den Universitätslehrer berechtigte, alle Consequenzen auch nur der Philosophie zu ziehen und vorzutragen? „Und wenn die Kirche dennoch die Entscheidung haben und die Wissenschaft unter ihre Fittige nehmen sollte, dann wollten wir doch lieber Einen Pabst wünschen als einen tausendköpfigen, nämlich den Haufen." Als ob man auf die Wünsche eines solchen Herrn hören würde, eines Herrn, der mit seinen Wünschen oder Befürchtungen allein schon die Sache zu entscheiden meint! „So haben also, fährt der Herr nach dieser geistreichen Expectoration fort, beide Seiten gleich Recht und Unrecht" (p. 11.) So? Also? Was für Seiten? — Es scheint, daß ein „theologisches Votum" unklar und unverständlich geschrieben seyn müsse. — Die Universitäten mit ihrer Freiheit und die Kirche mit ihren Ansprüchen: sind das die Beiden, die gleich Recht und Unrecht haben? wenn sie es sind, weshalb haben sie denn beide gleich Recht und Unrecht? Aus dem unerhörten Grunde, weil der Votant es nicht zu sagen weiß.

Gesetzt den Fall, der theologische Votant hätte, was er doch nicht gethan hat, die Ansprüche der Kirche wirklich untersucht, so wäre damit die Sache noch lange nicht abgemacht, so wäre selbst dann, wenn die Ansprüche der Kirche noch so dringend wären, noch nicht einmal ausgemacht, ob sie überhaupt mit dem Recht der Universitäten in Collision kommen können.

Wer die Freiheit der Universitäten mit den Ansprüchen der Kirche in Collision setzen will, muß zuerst beweisen, daß die Universitäten frei, gesetzlich frei seyen — ein Beweis, der sehr erwünscht wäre, wenigstens demjenigen sehr erwünscht seyn müßte, der es übernehmen wollte, die von allen religiösen Fesseln befreite Philosophie vorzutragen. Ich bin aber nicht nur aus dem Verbande mit der theologischen Facultät, sondern von der Universität überhaupt hinweg vertrieben: Das Ministerium fragte, ob mir nach dem Standpunkte, den ich nach meiner Schrift zu dem Christenthum einnehme, „nach der Bestimmung der Universitäten, besonders aber der theologischen Facultäten auf denselben noch fernerhin die Erlaubniß zu lesen verstattet werden könne." Also auch für die

philoſophiſche Facultät iſt es wichtig, welchen Standpunkt ein Lehrer zum Chriſtenthum einnehme, alſo waren diejenigen etwas zu voreilig und allzuliberal, welche meinten, der Kritiker, der von der theologiſchen Facultät verſtoßen iſt, habe noch offenen Zutritt zu der philoſophiſchen — als ob nicht die „hilfloſe" Jugend auch die philoſophiſchen Vorleſungen hörte und hier von dem Gifte bedroht würde, das man aus der theologiſchen Facultät zu ihrem Glück entfernt hat; alſo haben diejenigen allein Recht, welche vielmehr verlangen, daß auch die philoſophiſche Facultät rein gehalten werde. Eine chriſtliche Regierung kann, darf und wird nicht zugeben, daß eine unchriſtliche, unkirchliche und irreligiöſe Philoſophie — die Philoſophie iſt aber irreligiös — alſo daß Philoſophie überhaupt in der philoſophiſchen Facultät gelehrt werde.

Es iſt nicht wahr, daß die Univerſitäten „Sitze der freien Wiſſenſchaft" ſeyen. Es handelt ſich jetzt nicht nur um die theologiſche Facultät, ſondern um die Univerſitäten überhaupt, nicht um Eine Corporation, ſondern die Corporation überhaupt. Als Corporation und Privilegium einzelner Begnadigter ſind die Univerſitäten und die Lehrſtühle ſämmtlicher Facultäten theologiſch. Theologiſch ſind alle Univerſitäts-Wiſſenſchaften, weil ſie dogmatiſch und von Vorausſetzungen beſtimmt ſind, und dieſer ihr theologiſcher Charakter, der ihnen immer eigen war, enthüllt ſich nur endlich in unſern Tagen, weil die wahre, freie Wiſſenſchaft ihnen gegenübertritt. Hegel durfte noch in ſeinen Vorleſungen über das Naturrecht die conſtitutionelle Monarchie als diejenige Form darſtellen, die dem Begriffe des Staats entſpreche, — er durfte alſo noch von den Vorausſetzungen der Regierung, in deren Intereſſe es lag, jene Staatsform als eine ſehr unvollkommene bezeichnen zu laſſen, abweichen — damals war die Freiheit und Unfreiheit auf den Univerſitäten noch nicht getrennt, beide durchdrangen ſich noch: jetzt aber muß das Theologiſche, das Unfreie allein herrſchen, die Unfreiheit allein dominiren, die Vorausſetzung allein beſtimmen, jetzt, wo die Kriſis eingetreten iſt, wird jeder

einzelne Staat vorschreiben, was im Naturrecht vorgetragen werden soll. Schwarzburg-Sondershausen und Schwarzburg-Rudolstadt werden jedes ein besonderes Compendium vorschreiben. Die Herrschaft der Compendien wird beginnen.

Die theologische Facultät hat sich nur deshalb zuerst laut gemacht, in ihr mußte es zuerst zur Krisis kommen, weil sie vorzugsweise das Wesen der Universitäten überhaupt repräsentirt und nur die reine Darstellung des theologischen Wesens ist, welches allen Facultäten eigen ist.

Die Wissenschaft hat mit den Universitäten überhaupt gebrochen, nachdem sie die Interessen — der Forschung — welche die Universitäten noch corporationsmäßig und durch privilegirte Voraussetzungen beschränkten, zu einer Wahrheit gemacht hat.

Es würde vergeblich seyn, sie wegen ihres Attentats gegen das Privilegium in Anklagestand zu versetzen: herrschten denn vor dem Ausbruche des Kampfes allein die Voraussetzungen, die man ihr jetzt entgegen hält? Sprach man nicht vielmehr selbst in der theologischen Facultät von Forschung, von freier Forschung, geht man nicht so weit, daß man sogar jetzt noch dieses Stichwort eines alten Zustandes im Munde führt, nachdem es die Wissenschaft zu einer Wahrheit gemacht hat, nachdem es innerhalb der Facultät zu einer Lüge geworden ist? die Wissenschaft ist durch die Aussagen und Stichworte ihrer Widersacher selbst berechtigt, ihr geschichtliches Recht liegt in dem Zustande, aus dem sich der Kampf entsponnen hat, und wenn man ihr die jetzigen Willensmeinungen, Tendenzen und Voraussetzungen der Facultäten entgegenhält, so beruft man sich auf einen völlig neuen Zustand, der sein Recht gegen die Wissenschaft erst zu beweisen hätte.

Jetzt, wenn sich die Krisis entscheidet, sind die Facultäten, Monopole, Privilegien nicht mehr dieselben, wie sie vor dem Ausbruche des Kampfes waren, d. h. nicht mehr die inconsequenten Monopole, Facultäten u. s. w., sondern neue Gestalten: die Consequenz der Facultät, das absolute Monopol, Privilegium, die

vollendete Gnade und Willkühr — die ausschließliche Corporation, die reine Voraussetzung, die auch nicht einmal den Versuch machen darf, sich zu begründen.

Wie meint nun der Herr Verfasser, daß zu helfen sey? Durch die Frage: „wie man doch (p. 11), da Wissen und Glauben längst auseinander gegangen sind, da die Wissenschaft sich längst in eine kirchliche und negative Richtung gespalten hat, immer noch die theologischen und philosophischen Facultäten zugleich als kirchliche und rein wissenschaftliche Institute betrachten könne.“ Die Interessen der Kirche und der Wissenschaft müsse man vielmehr (p. 12) „wie sie sich innerlich geschieden haben, so nun auch äußerlich trennen.“ Dieser „wichtige Schritt“ sey nur dadurch möglich, „daß einerseits den Universitäten ihre Bedeutung, Sitze der freien Wissenschaft zu seyn, ungeschmälert gelassen wird, andrerseits aber die Kirche ihre eigenen Institute erhält, in denen ihre Diener herangebildet werden.“

Immer noch die Vorstellung, als ob die Universitäten der Sitz der freien Wissenschaft seyen! In dem Benehmen der theologischen Facultät verräth sich vielmehr ihr gesammtes, theologisches, unfreies Wesen, und wenn die Urfacultät fällt, so fallen alle andern Facultäten mit ihr, um sich ebenso wie ihr Muster, ihr Ideal, der Ausdruck ihres wahren Wesens, zu Seminarien und Abrichtungsanstalten umzubilden. Sie werden und sind Seminarien, mögen sie sich nun trennen oder als Unterabtheilungen Einer Corporation noch so lange zusammenbleiben, bis die Geschichte dieses Ueberbleibsel des Mittelalters zusammenwirft und der Kirche es überläßt, für Anstalten zu sorgen, in denen ihre Diener abgerichtet werden.

Jene Trennung aber, von der der Herr Verfasser spricht, macht sich selbst und ist bereits gemacht, wenn die Kritik und Forschung von der theologischen Facultät verstoßen ist.

Obwohl er aber die Trennung fordert, so kann er sie im Grunde doch nicht ertragen — er sucht den Riß zu verkleben, die Gränzlinien zu vertuschen, zum Beweise, daß er selbst noch

Theologe ſeyn will. Denkt er daran, daß man bei jener Trennung „das Geſpenſt des Katholicismus“ fürchten könnte, ſo erwiedert er: „man vertraue (p. 14) auf die dem Proteſtantismus inwohnende Kraft.“ O, über die Kraft, die jene Sonderung der Theologie von der Wiſſenſchaft nöthig machte! Ueber die Kraft, wenn der Proteſtantismus ſo nur mit der Wiſſenſchaft fertig werden konnte, daß er ſie floh oder mit Gewalt von ſich ſtieß. Der Proteſtantismus vollendet vielmehr ſein kirchliches, der Wiſſenſchaft feindliches Weſen, wenn er ſich von der Welt und deren Intereſſen iſolirt: das ſogenannte katholiſche Element wird er conſequenter entwickeln als die katholiſche Kirche: er wird zeigen, was in dieſem Grade die Welt noch nicht geſehen hat und vor ihm in dieſer Vollendung nicht ſehen konnte, was die religiöſe Knechtſchaft iſt und wie fanatiſch das Abhängigkeitsgefühl, wenn es wirklich zur unbedingten Anerkennung kommt, ſeyn kann und ſeyn muß.

Weiter tröſtet der Verfaſſer (ebend.): „Jene Scheidung des Kirchlichen und Wiſſenſchaftlichen, die auf den erſten Anblick als Rückſchritt erſcheint, iſt vielmehr das ſicherſte Zeichen des durch die Zeit geſchehenen Fortſchrittes“ — allerdings das Zeichen, daß die Menſchheit, die Wiſſenſchaft, die Kirche und Theologie fortgeſchritten ſind; die Menſchheit wird von der Qual, Glauben und Wiſſen, die Religion und Vernunft zu „verſöhnen und zu vermitteln“ befreit, die Wiſſenſchaft wird von allen religiöſen Vorausſetzungen gereinigt, die Kirche und die ſogenannte Theologie werden wirklich Kirche und Anleitung zum Kirchendienſt, d. h. das Reich der reinen, gedankenloſen Vorausſetzung, das Leben in dieſer Vorausſetzung und die Autologie derſelben. Aber iſt das auch ein Fortſchritt für den Menſchen-Geiſt in den Individuen, die ſich dem Dienſt dieſer Vorausſetzung widmen und Zeit ihres Lebens auch als Lehrer Nichts Anderes zu thun haben, als immer dieſelbe Autologie zu lernen und vorzutragen?

Ein neuer Troſt! „wenn die moderne Richtung die Herrſchaft errungen und anerkanntermaßen den Sieg davon getragen

hat, wenn sich die Kirche der Wissenschaft gegenüber nicht mehr halten könnte, dann ließe sich daran denken, die Wissenschaft unmittelbar! — unmittelbar! — auch in die Kirche einzuführen" (p. 16, 17). „Wenn die Kirche sich nicht mehr vor der Wissenschaft halten kann!" Sie bekennt ja, daß sie sich vor ihrem natürlichen Gegner nicht mehr halten kann, wenn sie sich vor ihm zurückzieht. Und „unmittelbar" soll dann die Wissenschaft in die Kirche eingeführt werden? Durch ihren Rückzug in ihre Voraussetzung bekennt ja die Kirche, daß sie von der Wissenschaft Nichts wissen will, daß sie die Wissenschaft in ihre Mitte nicht eingeführt haben will; die Sache ist mit ihrem Rückzuge entschieden. Unmittelbar! Unmittelbar könnte nur heißen: ohne Kampf und Widerstand von Seiten der Kirche: aber nur das Todte leistet der eindringenden Gewalt keinen Widerstand: will man also in einen Leichnam, in ein Nichts die Wissenschaft einführen?

„Einfluß der Wissenschaft auf die Kirche" ist nur unter gewaltigen Kämpfen und Widerstand von Seiten der Kirche möglich. Diese Kämpfe sind zu Ende, wenn die Kirche flieht und sich isolirt. Auf die isolirte Kirche kann die Wissenschaft so wenig Einfluß haben als die christliche Kirche auf das Judenthum und Heidenthum. Der einzig mögliche Kampf ist nach der Beendigung der innern Krisis nur der Eroberungskrieg, durch welchen sich die Freiheit Anhänger und Bekenner gewinnt, und der einzig mögliche Einfluß ist jener geschichtliche, durch welchen das isolirte Institut in derselben Weise allmählig zerbröckelt, wie das römische Weltreich den Einflüssen des christlichen Glaubens erlag und in unsern Tagen z. B. die Pforte des Muhamedanismus den Einflüssen der europäischen Bildung sich öffnet.

Als Ergebniß des unterhaltenden Zwiegesprächs mit dem theologischen Votanten können wir demnach unsern Lesern folgende Lösung der Collision mittheilen.

Die Universität und die theologische Facultät im Besondern gestehen thatsächlich, daß ihr Monopol mit der freien Entwicklung der Wissenschaft nicht bestehen kann, sie sondern sich von der allgemeinen

Bildung ab und werden Inſtitute für beſchränkte, rein poſitive Intereſſen: ſo lange wenigſtens bleiben ſie, was ſie bereits ſind, und fahren ſie fort, ihr mittelalterliches Weſen uns noch mehr zur Erſcheinung zu bringen, bis der Staat — was aber nur unter der Vorausſetzung ſeiner Wiedergeburt geſchehen kann — dazwiſchengreift und erklärt, er wolle nicht mehr den Geiſt der zukünftigen Bürger, die ihm in den wichtigſten Intereſſen dienen ſollen, von vornherein in Abrichtungsanſtalten herabgewürdigt und verdumpft wiſſen.

Bis die Wiſſenſchaft nach dem völligen Sturz des Monopols wieder in den Kreis der Intereſſen, deren freie Entwicklung der Staat als berechtigt anerkennt, eintritt und bis ſie ſich der Preßfreiheit erfreut, die ihr unumgänglich nothwendig iſt, wenn ſie alle Conſequenzen ziehen und auch nur ausſprechen ſoll, was die Welt von ihr zu erwarten habe: bis dahin wird ſie eine exceptionelle Stellung einnehmen, da ihre Allgemeinheit überall von dem feudaliſtiſchen und chriſtlichen Monopol und Privilegium bedroht wird, und ſie wird dieſe Reibung mit den praktiſchen und beſchränkten Intereſſen der untergehenden Zeit als einen Anlaß oder vielmehr als eine Mahnung betrachten, ſich ſelbſt von allen unberechtigten Vorausſetzungen, die ihr aus ihrer bisherigen Verwicklung mit dem Monopol noch eigen waren, immer gründlicher zu befreien.

Durch ihre Abſperrung gegen die Wiſſenſchaft haben die Kirche und Religioſität ausgeſprochen, daß ſie ſind, was ſie immer waren, was ſich aber unter einem andern Schein verbarg, wenn ſie für die Baſis und nothwendige Begründung des Staats ausgegeben wurden — — eine reine Privatangelegenheit. Auch damals, als ſie mit dem Staate zuſammenhingen und dieſen zum chriſtlichen machten, waren ſie nur der Beweis, daß der Staat noch nicht ſeine allgemeine politiſche Idee entwickelt habe, daß er nur Privatrechte ſetze — — ſie waren nur der höchſte Ausdruck dafür, daß der Staat eine Privatſache ſey und nur mit Privatſachen zu thun habe. Wenn der Staat endlich den Muth und

die Kraft haben wird, ſeine allgemeine Beſtimmung zu erfüllen und frei zu ſeyn, wenn er alſo auch im Stande iſt, den beſondern Intereſſen und Privat-Angelegenheiten ihre wahre Stellung zu geben — dann werden Religion und Kirche frei ſeyn, wie ſie es bisher noch nie geweſen. Als die reinſte Privat-Angelegenheit und Befriedigung des rein perſönlichen Bedürfniſſes werden ſie ſich ſelbſt überlaſſen ſeyn und jeder Einzelne, jede Gemeinde und Kirchengemeinſchaft werden für die Seligkeit der Seele ſorgen können, wie ſie wollen und wie ſie es für nöthig halten. Für ſeiner Seele Seligkeit wird Jeder ſorgen, ſo weit es ihm perſönliches Bedürfniß iſt, und als Seelſorger denjenigen annehmen und beſolden, der ihm die Befriedigung ſeines Bedürfniſſes am beſten zu garantiren ſcheint. Die Wiſſenſchaft wird endlich ganz aus dem Spiel gelaſſen.

Es iſt leicht, dieſen Ausgang des Proceſſes vorauszuſagen, wenn wir nur die Augen zu öffnen brauchen, um zu bemerken, wie weit die Gleichgültigkeit gegen die freie Forſchung ſogar jetzt, im Augenblicke des Kampfes ſchon innerhalb der Corporationen um ſich gegriffen hat.

V.

Die Gleichgültigkeit gegen die Kritik.

„Man fühlt es billig, klagt Marheineke p. 11, als die größte Schmach und Unwürdigkeit, welche der Theologie angethan werden kann, daß man auf ihren Standpunkt ſich nicht begeben könne, ohne dem der Vernunft zu entſagen.“

Allein nicht nur die Religion ſelbſt und die Vernunft — Marheineke ſagt: „der Pietismus und Atheismus“ p. 12 — ſtimmen darin überein, daß ſie beide nicht auf demſelben Standpunkte ſtehen können, ſondern die Theologie ſelber, die beide ver-

mitteln will, muß bekennen, daß ſie dann, wenn ſie die Religion erhalten will, die Vernunft aufgeben und alle Vernunftbeweiſe ignoriren oder als höchſt gleichgültig betrachten muß.

„Wo oder wann, fragt Marheineke p. 66, hat die Kirche durch alle Anfechtungen, die ſie erlitten, ſich veranlaßt geſehen, ihr Glaubensbekenntniß in allen ſubſtanziellen Lehren abzuändern, oder wo und wann hat ſie der Bibel, trotz aller kritiſchen Bewegungen, Zweifel und Angriffe, die nur wenige Bücher des N. T. noch unberührt gelaſſen haben, ihren überlieferten Werth und Beſtand in der Gemeinde genommen?“

Die Frage würde erſt richtig geſtellt geweſen ſeyn und gewiß auch ihre richtige, aber freilich ſehr gefährliche Antwort erhalten haben, wenn Marheineke gefragt und unterſucht hätte, ob denn jene „kritiſchen Zweifel und Angriffe“, um die ſich die Kirche ſo gar nicht kümmerte, bloße Zweifel und Angriffe und nicht vielmehr zuletzt auch Beweiſe und Siege wären. Wenn ſie das Letztere waren — und ſie waren es in der That — was beweiſt dann das Benehmen der Kirche? Was anders, als daß ihr die Theorie höchſt gleichgültig iſt, daß ſie ſich von der Vernunft Nichts vorſchreiben und gebieten läßt, weil ſie für die Vernunft nicht zugänglich iſt? Dem theoretiſchen Sieg und Beweis ſetzt ſie einfach ihr praktiſches Intereſſe, der theoretiſchen Arbeit, welche die Bibel aufgelöſt hat, ſetzt ſie den Arm des Buchbinders entgegen, welcher dafür zu ſorgen weiß, daß der Kanon immer vollſtändig und unverletzt bleibe. Gegen ihren Willen kann die Theorie Nichts ausrichten, weil er der Wille der Unvernunft und des beſchränkten Bedürfniſſes iſt. Der Theorie macht es Ehre, daß ſie im Kampf gegen vernunftloſe Gleichgültigkeit und Indolenz nicht ermüdet iſt und unabläſſig an der Vollendung ihrer Beweisführung arbeitete; ob es aber der Kirche Ehre macht, daß ſie ſich gegen Beweiſe gleichgültig verhält, darüber mögen diejenigen noch einmal nachdenken, die mit dem Preis jener Indolenz ſo ſchnell bei der Hand waren.

Genauer betrachtet iſt es aber doch nur eine Täuſchung,

wenn einzelne Theologen meinen, die Kirche sey von dem theologischen Kriege nicht berührt worden. Ist die Kirche nicht in der That eine andere geworden, wenn sie nicht mehr dieselbe Gewalt wie sonst auf ihre Bekenner hat und die kritischen „Angriffe" auf die Bücher der heiligen Schrift nicht mehr als einen Frevel gegen die heiligsten und gewissesten Urkunden, die von Gott selbst ausgestellt worden, dem allgemeinen Abscheu präsentiren kann? Ist es nicht um die Kirche selbst schon sehr schlimm bestellt, wenn ihre Verfechter die „Angriffe" auf die heiligen Urkunden als etwas an sich höchst Gleichgültiges darstellen? Ist es nicht ein Beweis, daß die Kirche im Grunde selbst bereits gegen die heilige Schrift gleichgültig geworden ist?

Allerdings! Sie ist bereits auf dem Rückzuge begriffen, wenn auch ihre Vertheidiger es nicht wissen und bedenken, in welcher gefährlichen Lage sie sich befinden, indem sie die wichtigsten Basteyen aufgeben und verlassen. „Wenn es überhaupt scheinen könnte, als sey dem evangelischen Glauben mit der Antastung der Evangelien sogleich die Basis entzogen, so muß geantwortet werden: dem ist nicht so; — Herr Gruppe ist es, der p. 35 so bestimmt antwortet und das Bülletin über das Wohlbefinden der Kirche unterschreibt und ausgibt — dem ist nicht so; denn dieß Bekenntniß gründet sich nicht sowohl — man höre das theologische: „nicht sowohl" — auf die Evangelien als vielmehr auf das Evangelium", d. h. die Kirche hat so sehr alle gesunde Verdauung verloren, daß sie nicht mehr wirkliche Speise vertragen kann und von der Luft oder von gemalter Speise lebt. Sie hat die Natur jenes Scholasticus angenommen, der nicht wirkliches Obst, Kirschen, Pflaumen, Birnen, Aepfel, sondern das Obst schlechthin essen wollte. Oder vielmehr, sie bekommt gar nicht mehr wirkliches Obst, sie hat nicht mehr die wirklichen Evangelien im Besitz, sondern man reicht ihr das Obst und sie hat nur noch „das Evangelium".

Die theologische Ausflucht, man habe immer noch „das Evangelium", wenn auch die wirklichen Evangelien „angetastet",

d. h. von der Kritik aufgelöst sind, ist zwar eine schmähliche Flucht, aber doch zugleich ein Fortschritt der kirchlichen Entwicklung, wenn es der Kirche eigen ist, von einer unerkannten Voraussetzung abhängig zu seyn. Wer ist ein größerer Knecht: derjenige, der seinen Herrn doch noch wirklich sieht, oder derjenige, der sich vor einem bloßen Schemen, einem Phantom, einem Nichts fürchtet, vor einem Nichts, welches er nicht einmal gestalten darf, wenn er nicht fürchten will, daß er es verliere und daß es mit seiner liebgewonnenen Knechtschaft bald ein Ende nehme. Sagt doch einmal, was „das Evangelium" sey, sprecht einmal bestimmter von dem Inhalt „des Evangeliums" — und ihr müßt zu den wirklichen Evangelien eure Zuflucht nehmen, zu einer Wirklichkeit also, auf die ihr euch nicht mehr „stützen" könnt. Ihr müßt eifersüchtig darauf halten, daß „das Evangelium" nicht aufhöre, das Nichts zu seyn, in dessen herrlichen Schooß ihr euch allein geborgen fühlt.

Eine andere Wendung erhält dieses geistreiche Spiel, welches ein Nichts an die Stelle der früheren Wirklichkeit setzt, wenn die Vertheidiger der Kirche auf das Verhältniß „des Geistes" zum „Buchstaben" zu sprechen kommen. Da heißt es, nur der „Aberglaube" könne meinen, daß „der Geist und die ewige Wahrheit des Christenthums von der Aechtheit dieser oder jener Stelle der Schrift oder dieses oder jenes Buches, überhaupt vom Buchstaben abhänge." Nun, wenn es so ist, wenn „der Geist" vom Schicksal des Buchstabens so völlig unabhängig ist, wie kann Marheineke in demselben Athemzuge, indem er dieses Verhältniß der Unabhängigkeit des Geistes und seiner Gleichgültigkeit gegen das Schicksal des Buchstabens proclamirt, zugleich sagen (p. 67): „dieß ist überhaupt der schwerste kritische Punkt, um den es sich gegenwärtig handelt"? Wie ist es möglich, daß unter der Voraussetzung dieser Gleichgültigkeit bei der „Anwendung und Gränzbestimmung die stärksten Zerwürfnisse eintreten?" Nichts ist natürlicher: diese gränzenlose Verwirrung der Unbestimmtheit ist eine

nothwendige Folge, wenn eine wissenschaftliche ernste Frage mit religiösen Kategorien entschieden werden soll.

„Die Wahrheit ist vielmehr, sagt Marheineke p. 68 gegen die Ketzer, die entweder nur den Geist oder nur den Buchstaben wollen, daß, indem die innere Beziehung auf einander als die gegenseitige anzuerkennen ist, nach dem Inhalt der Schrift selbst der Buchstabe dem Geist untergeordnet ist. Auf diesen Standpunkt des in sich freien Geistes stellt sich die Kritik, ohne welche die protestantische Theologie nicht seyn kann."

Nein! auf diesen Standpunkt stellt sie sich wahrlich nicht; sie hat auf ihm gestanden, aber sie steht auf ihm nicht mehr, wenn sie sich vollendet hat. Nimmermehr wird sie sich auf einen Standpunkt stellen, wo die Unklarheit zu Hause ist. Wäre sie auf ihm geblieben, so wäre sie nicht wirkliche Kritik geworden.

Zunächst, was heißt das: „die innere Beziehung auf einander sey als die gegenseitige anzuerkennen"? Nämlich: ist die innere Beziehung wirklich damit vollständig bezeichnet, wenn sie die Unterordnung des Buchstabens unter den Geist genannt wird? Täuschen wir uns doch nicht: indem Marheineke „die innere Beziehung des Geistes und des Buchstabens" — wenn auch nur in einem Satze — besprechen und bestimmen wollte, wollte er sie „speculativ" als eine gegenseitige d. h. als eine Wechselbeziehung bezeichnen, in welcher beide Seiten, jede nach der andern dieselbe Rolle übernehmen, so daß wenn die Eine Seite als das Bestimmende anerkannt ist, dieselbe Gunst auch der andern — zu ihrer Zeit und am rechten Ort — zu Theil wird: wirklich sagt er auch, die innere Beziehung beider auf einander sey als „die gegenseitige" anzuerkennen, aber im Nu ist der Buchstabe dem Geist untergeordnet.

Mit einer so schnell und auf solchem Wege zu Stande gebrachten Unterordnung des Buchstabens unter den Geist wird aber die Kritik Nichts anzufangen wissen, Nichts zu Stande bringen, mit ihr begnügte sich nur die bisherige Kritik, die noch nicht wirklich frei war und bei jedem Schritte, den

sie that, von ihren religiösen Voraussetzungen irre geführt wurde.

Warum? Weil der Geist, der sich dieser Herrschaft über den Buchstaben rühmt, nicht wirklich der freie, sondern noch der religiös bestimmte Geist ist. Er ist ja nur der Geist, der religiös interessirt ist und aus dem Buchstaben sich dasjenige herholt, was ihm als Religion und zwar als seine wirkliche, so zu sagen persönliche Religion gelten soll.

Als ob dieser Geist, der sich auf seine Herrschaft so viel zu Gute thut, selbst dann, wenn er sie in der That ausübt und bis zur äußersten Willkühr treibt, nicht der Knecht des Buchstabens wäre. Mag er noch so protestantisch seyn und gegen die Buchstabenherrschaft protestiren: er ist doch nur Knecht und um so mehr Knecht, da er sich von seinem Knechte oder von seinem Subalternen die Befriedigung seiner religiösen Bedürfnisse und dann noch die Bewährung dieser Befriedigung geben läßt.

Und dieser Knecht will noch behaupten, er sey vom Schicksal seines Knechtes nicht abhängig? Er behauptet es nur, weil er nicht weiß, was die Kritik ist.

Er meint von der „Aechtheit dieser oder jener Stelle der Schrift, oder dieses oder jenes Buchs der Schrift hänge der Geist des Christenthums nicht ab."

Aber um die Aechtheit dieser oder jener Stelle, dieses oder jenes Buchs handelte es sich nur, so lange die Kritik nicht wirklich Kritik, so lange sie nämlich noch religiös bestimmt und interessirt war — d. h. so lange sie derselbe Knecht war, wie derjenige es war, gegen den sie kämpfte. Diese oder jene Stelle, dieses oder jenes Buch der Schrift ficht die Kritik an, weil sie nicht mehr wollte, daß diese oder jene Stelle, dieses oder jenes Buch bestimmen sollte, was als religiöse Wahrheit zu gelten habe; indem sie also in diesem Sinne gegen eine Stelle oder ein Buch kämpfte, erkannte sie es an, daß wenn die Stelle oder das Buch ächt sey, sie in der Stelle oder im Buche ihren Herrn und

Meister anerkennen müsse. Der erste Ursprung der Kritik war das religiöse Interesse.

Jetzt aber hat die Kritik die letzte Spur ihres beschränkten Ursprungs vertilgt und nur insofern, als das praktische Interesse sich über sie ausspricht, kann es von ihr noch heißen, es komme auf ihre Resultate an, ob die Bibel religiös bestimmen soll. Hat die Kritik — so können diejenigen sagen, die sie vom Standpunkt des religiösen Interesses aus betrachten — die Bibel aufgelöst, gut! so gibt es keine Urkunde mehr, die uns zur Religion die Erlaubniß geben oder uns zur Religion zwingen kann. So müssen diejenigen sprechen, die bisher noch als Knechte dem Buchstaben dienten und so muß auch die Frage gestellt werden, wenn es auf das praktische Verhältniß der Kritiker zur herrschenden Religion und zur christlichen Abhängigkeit von dem Buchstaben ankommt. (Wir sagen: zur christlichen Abhängigkeit vom Buchstaben: wenn man uns nämlich mit der Ausflucht kommen will, das Christenthum habe geherrscht, ehe es eine Bibel gab, so antworten wir und die Kritik hat es bewiesen, daß das Christenthum als positive Religion erst vollendet war, als die Evangelien existirten und Geltung erhalten hatten, und daß vor der Abfassung der Evangelien das A. T. mit seinen Schilderungen des Messias der Buchstabe war, auf welchen sich der Glaube an den Messias stützte.)

So muß also der Buchstabendiener sprechen — doch er spricht nicht immer so — er muß also zur Erkenntniß gebracht werden, damit er sieht, wie wenig mit seinen Reden über den Geist und Buchstaben gewonnen und daß die Verhandlung über diese Angelegenheit keineswegs so schnell oder gar so sehr zu seinen Gunsten, wie er meint, zu Ende geführt ist.

Also „von der Aechtheit dieser oder jener Stelle, dieses oder jenes Buchs hängt der Geist und die ewige Wahrheit des Christenthums nicht ab?“ Was heißt „Aechtheit“? Der Ursprung der Stelle oder der Schrift von dem Verfasser, dem sie zugeschrieben wird? Nein! das ist zu wenig! Der Ursprung

von dem Verfaſſer, dem das Buch durch ſeine eigenen Ausſagen und Vorausſetzungen — z. B. daß von einem Geſchichts-Werke ſein Urſprung von einem Augenzeugen oder gar von dieſem beſtimmten Augenzeugen vorausgeſetzt wird — zugeſchrieben iſt? Das iſt ſchon mehr! Die Frage, ob dieſe Vorausſetzungen richtig ſind, iſt ſchon bedeutender und ihre Verneinung viel gefährlicher.

Die Kritik fragt aber nicht einmal nur in dieſer beſchränkten Form nach der Aechtheit eines bibliſchen Buches — ſelbſt nicht einmal in dieſem beſchränkten Sinn nach der „Aechtheit“ ſämmtlicher Bücher des N. T.

Sondern ſie fragt, ob ſämmtliche Vorausſetzungen — nicht bloß die Vorausſetzung, daß ſie von dieſem oder jenem Verfaſſer herrühren — ob die religiöſen Vorausſetzungen der N. T.lichen Bücher in der That gegründet ſind.

Unter religiöſen Vorausſetzungen verſteht ſie aber wiederum nicht nur diejenige Vorausſetzung, daß der Inhalt dieſer Bücher von Gott eingegeben oder Jeſus der Meſſias von Gott geſandt ſey, ſondern in letzter Inſtanz die Vorausſetzung, daß überhaupt ein letztes Gegebenes, ein Poſitives, ein Etwas, über welches die Verfaſſer und die Gemeinden keine Gewalt mehr hatten, vorgelegen habe. Um die Frage handelt es ſich, ob die Gemeinde Recht hatte, wenn ſie ihre Stiftung durch Jeſus vorausſetzte, ob dieſelbe Vorausſetzung, wie ſie in den Briefen des N. T. und in den Evangelien verarbeitet iſt, gegründet ſey.

Wenn nun alle dieſe Vorausſetzungen von der Kritik geſtürzt werden, kann dann noch geſagt werden, das Weſen des Chriſtenthums hänge von dem Schickſal des Buchſtabens nicht ab? Wenn der Buchſtabe bis auf das letzte Atom aufgelöſt iſt, bleibt das Weſen des Chriſtenthums noch unberührt?

Was iſt der Buchſtabe in letzter Inſtanz anderes als die Vorausſetzung des Chriſtenthums von dieſem Einen, vom Meſſias geſtiftet zu ſeyn? Iſt nicht der Buchſtabe die Vorausſetzung, das Weſen des Chriſtenthums ſelbſt? Seht eure Tautologie,

eure Art, daſſelbe zweimal zu ſagen! Und indem ihr daſſelbe zweimal ſagt, nur nicht wißt, daß ihr es zweimal ſagt, indem ihr daſſelbe nur in verſchiedenen Verkleidungen ſich ſelbſt gegenüberſtellt, ſagt ihr, die Sache falle nicht, wenn ſie zu Boden ſtürzt. Ihr ſeyd im Stande zu ſagen, die Vorausſetzung des Chriſtenthums bleibe beſtehen und unberührt, wenn ſie aufgelöſt wird.

Die Kritik iſt allen dieſen Verirrungen nicht mehr ausgeſetzt, weil ſie Erkenntniß iſt — ſie iſt nicht das Unding des „in ſich freien Geiſtes, dem der Buchſtabe untergeordnet iſt", ſie iſt der Geiſt, der ſich dem Gegebenen — wir wollen es einmal den Buchſtaben nennen — hingibt, der es frei läßt und ſeine eigene Natur entwickeln und darſtellen läßt, kurz, der es nicht verhindert, ſelber Geiſt zu werden und ſich als Geiſt zu beweiſen. Die Kritik iſt die Bewegung und Entwicklung des Selbſtbewußtſeyns — — des Selbſtbewußtſeyns nämlich, in welchem der Betrachtende, das Subject und der betrachtete Gegenſtand ſich als Eins ſetzen, die Freiheit, die den Gegenſtand frei macht und dadurch wirkliche Freiheit wird, das Leben, das im Lebendigen ſich belebt, das Feuer, das ſich im innern Feuer des Gegenſtandes beſtärkt, die Macht, die den Gegenſtand erſt ihn ſelbſt ſeyn läßt, ihn eigentlich erſt ſchafft und durch dieſe ſchöpferiſche Thätigkeit erſt Macht iſt.

Welcher Unterſchied zwiſchen dieſem Verhältniß der Freiheit und zwiſchen dem materiellen, ängſtlichen Intereſſe jenes ſogenannten Geiſtes, d. h. des religiöſen Ungeiſtes, der ſich frei zu ſeyn rühmt und der Knecht des Buchſtabens iſt, den er ja nicht freilaſſen darf, wenn er nicht untergehen will! Dieſer ſogenannte freie Geiſt muß den Buchſtaben krampfhaft feſthalten, wenn er ſich nicht ſelbſt verlieren will, da er Nichts als der gefeſſelte und verdrehte Buchſtabe iſt. Und ſelbſt dann, wenn dieſer „freie Geiſt" ſich wirklich zur völligen Gleichgültigkeit gegen den Buchſtaben hinaufgeſchwindelt hat — wie es ihm in einigen Secten gelun-

gen ist — so ist er doch Nichts als der gestaltlos gewordene und aufgedunsene oder der zu einem Gas verdunstete Buchstabe.

Was denkt ihr denn vom Buchstaben? daß er von Stein, ein Stück Papier, ein Holz ist? Martert ihn nur nicht mehr so wie bisher, laßt ihn reden und sprechen, wie er es haben will, hört genau auf den Ton seiner Stimme und ihr werdet nicht mehr zweifeln, daß er Geist vom Geiste geboren, eine Erscheinung des Selbstbewußtseyns ist.

Aber leichter, als in ihm eine bestimmte Erscheinung des Selbstbewußtseyns zu erkennen, ist es, „über" ihn überhaupt nur Gedanken zu haben und endlich geradezu, wie Herr Gruppe thut (p. 94), zu erklären: „ein feierliches Helldunkel wird hier immer bleiben und gerade dieses thut wohl."

Immerhin! laßt es euch wohl seyn in der Unbestimmtheit des Denkens und in dem feierlichen Helldunkel, in welches ihr die Sache einhüllt: aber dann solltet ihr wenigstens nicht so, wie ihr thut, über gründliche Forschungen absprechen. Doch nein! Ihr müßt! Ihr müßt so, wie ihr thut, über den Ernst und die Gründlichkeit der Forschung absprechen, weil ihr sie nicht fassen könnt und doch fühlt, sie bedrohe eure Unbestimmtheit und Ungründlichkeit!

Meine Beweise, die Beweise, die ich gründlich und unverdrossen durch alle Einzelnheiten und allgemeine Bestimmungen hindurchgeführt habe, nennt Marheineke „zum Theil rein aus der Luft gegriffene Hypothesen."

Weshalb also tant de bruit pour une omelette? Weshalb so viel Lärm um Hypothesen, die spurlos verschwinden werden, wie unzählige andere Hypothesen, die von Gelehrten „aus der Luft gegriffen sind"?

Marheineke hätte erstlich beweisen sollen, daß meine Beweise Hypothesen sind — Beweis um Beweis, Zahn um Zahn, Auge um Auge! — oder an einem Beispiele wenigstens hätte er zeigen sollen, daß ich in die Luft gegriffen habe, und dann war es seine Pflicht gegen die Regierung, ihr bemerklich zu machen, es wäre sehr Unrecht von ihr gewesen, daß sie um weniger Faden

willen, die ein Kritiker aus der Luft gezogen, so viel Aufsehen gemacht und gar auf die Kirche den Verdacht geworfen habe, daß ihre Existenz durch die willkührlichen Einfälle eines Privatdocenten und Kritikers ernstlich bedroht sey.

Auch Herr Gruppe hätte so handeln sollen. Wenn er meint, „es sey nicht so leicht, — freilich für denjenigen, der nicht lesen, nicht studiren kann und der sich nur im feierlichen Helldunkel wohl fühlt, ist es nicht leicht — zu sagen, worin eigentlich das Neue bestehe, das B. bringt," so hat er die Regierung sehr schlecht vertheidigt, wenn er ihr Verfahren gegen mich als nothwendig bezeichnet.

Wenn Herr Gruppe ferner (p. 38) bekennt, mein Buch „mache auf ihn den Eindruck, daß der Verfasser sich foltert, etwas zu erreichen, das ihm doch nicht gelingen will, nämlich in aller Eile eine neue Ansicht zu Tage zu bringen" — so hätte er erstlich beweisen müssen, daß die Leichtigkeit meiner Darstellung und Analyse nicht das Zeichen von der vollständigen Ueberwältigung des Gegenstandes, sondern eben nicht Leichtigkeit, sondern das Gegentheil, sondern eine Tortur sey, auf die ich mich, die Sache und die unglücklichen Leser spanne; er hätte, der wackre, treffliche Mann, zeigen müssen, daß ich nichts Neues zu Stande gebracht habe; er hätte auch wohl etwas ausführlicher nachweisen und nicht nur in Einem Satze behaupten müssen, daß ein Beweis, den ich in vier ziemlich starken Bänden durchführe, ein in aller Eile aufgeputzter Einfall sey — o, was hätte ein so wackrer, gründlicher Mann nicht noch thun müssen! — am Ende wäre es auch noch seine Pflicht gewesen, die Regierung deswegen zu vertheidigen, daß sie von einem Einfalle den Sturz der Kirche befürchtete und den leichtsinnigen Kritiker, statt ihn von dem gründlichen, ernsten Theologen widerlegen zu lassen, wegen seines Einfalls vom Lehrstuhl gejagt habe.

Nachdem Marheineke vergessen hat, daß meine Beweise „zum Theil rein aus der Luft gegriffene Hypothesen" seyen, führt er die Sache der Kritik vor dem Richterstuhl der Regierung noch in einer andern Weise.

„Der allgemeine Fortschritt in den Wissenschaften, die Erweiterung und Vertheilung des ganzen theologischen Gebiets in einzelne Disceptionen brachte es mit sich, daß man die Lehren von der Inspiration als ein Dogma der Dogmatik vorbehielt und die Kritik um so mehr die menschliche Seite der Schrift, welche sie gleicherweise unläugbar hat, in Untersuchung nahm" (p. 70).

D. h. man beschwichtigte das religiöse Gewissen, indem man ihm ein für allemal beichtete, daß man gottlos sey, und sündigte nach dieser Generalbeichte frisch darauf los. In der Dogmatik bekannte man die Inspiration, in der Kritik läugnete man sie. Für die Dogmatik behielt man sich eine Behauptung vor, die man in der Kritik vergaß.

Und man ist noch unwillig, wenn der wahre Kritiker von der Heuchelei des theologischen Bewußtseyns spricht und seine Entrüstung über dieselben nicht stark und lebhaft genug aussprechen kann? Ist das nicht Heuchelei, wenn der Theologe ein Dogma aufstellt, das er gerade dann, wenn er beweisen sollte, daß es ihm damit ernst sey, bei Seite stellt und mit Fleiß vernachlässigt? Wo hat der Theologe wohl zu beweisen, daß ihm die Inspiration eine Wahrheit sey, als eben in der Betrachtung der heiligen Schrift?

„Man hat auch keinen Grund, sagt Marheineke, bei allen biblischen Kritikern sogleich vorauszusetzen, daß sie das Dogma von der göttlichen Eingebung läugnen."

Schlimm genug, wenn die Theologen die einzige Menschenclasse sind, die auf das Privilegium Anspruch macht, der Spruch: „aus ihren Früchten wird man sie erkennen" solle und dürfe nicht auf sie angewandt werden! Schlimm genug, wenn man bei ihnen eine andere Gesinnung voraussetzen muß, als diejenige ist, die man nach ihren Werken voraussetzen müßte!

Allein die Heuchelei ist nicht nur die Eine, daß die theologische Kritik das theologische Dogma von der Inspiration unter

die Bank ſchiebt, ſondern auch die andere, daß die Kritik ſich nur für Kritik ausgibt, nicht wirkliche Kritik iſt.

„Es ſind unter den rechtgläubigen Theologen große Kritiker geweſen, wie Bengel, Knapp u. a.“, ſagt Marheineke (p. 70).

Große Kritiker? Nicht einmal wirkliche Kritiker! Warum? Weil ihre kritiſche Thätigkeit durch ihre Vorausſetzung vom göttlichen Urſprunge der Bibel beſchränkt und wenn ſie wirkliche Kritik werden wollte, in ihren beſten Vorſätzen gehindert wurde — oder vielmehr die dogmatiſche Vorausſetzung ließ dieſe Männer nicht einmal auf den Gedanken und zu dem Vorſatz kommen, wirkliche Kritiker zu werden.

Laßt die wirkliche Kritik auftreten und ihr werdet ſehen, — nein! wir haben es geſehen, wie die dogmatiſche Befangenheit gegen ſie losbricht und ſelbſt diejenigen, die ſich bisher ihrer kritiſchen Ader rühmten, beweiſen, daß Waſſer, nicht Blut in ihr fließe.

Laßt dieſe tapfern Herren Blut ſehen und Schauder wird ſie ergreifen und das Waſſer ihrer Adern wird als Angſtſchweiß auf ihre Stirn treten! Laßt ſie Pulver riechen und ſie werden den himmliſchen Blitz des Dogma auf euch herabbeſchwören und ſelbſt auf euch ſchleudern!

Wir wiſſen aber, wie furchtbar dieſer Blitz iſt, wenn ihn die Theologen ſelbſt nicht ſcheuen, Kritiker werden, der Kritik ſich rühmen und zwar welcher Kritik! Ich habe gezeigt, in welcher Mißhandlung und Unterwerfung des Buchſtabens unter jede Laune der Willkühr dieſe Kritik beſteht.

Kritiker ſind dieſe Leute auf Koſten ihres dogmatiſchen Locus von der Inſpiration und Dogmatiker ſind ſie auf Koſten der Kritik. Sie ſind weder Kritiker noch Dogmatiker, und ihre Arbeiten ſind der heuchleriſche Pact zwiſchen Kritik und Dogmatik — ein Pact, in welchem jede von beiden Seiten die andere betrügt, jede aber, indem ſie die andere betrogen zu haben meint, eigentlich nur ſich ſelbſt betrügt, da ihr Betrug die andere nicht daran hindert, ſie vielmehr zu betrügen.

„Man kann, sagt Marheineke p. 70, 71, den unläugbaren Antheil des göttlichen Geistes an der Abfassung der heiligen Schrift noch gar mannichfaltig bestimmen, ihn als den näheren oder entfernteren betrachten."

Mit nackten, richtigen Worten: jener Pact kann auf einer mehr oder weniger breiten Grundlage geschlossen werden; der Betrug kann roher oder feiner seyn, er kann mehr oder weniger Umschweife nöthig machen. Und noch dazu so: wenn das Dogma von der Inspiration noch bei Kräften ist, so ist es nur ein Sprung mit dem der Theologe z. B. ein Bengel in die Kritik sich hineinstürzt und die Kritik ist demnach selbst springend, fragmentarisch, eine tolle Reihe von kritischen Sprüngen. Leidet aber jenes Dogma an der Schwindsucht, so schleicht der Theologe zu seinen kritischen Behauptungen, seine Wendungen sind schleichend, krumm und schief und seine Kritik von dem schleichenden Fieber des Dogma durch und durch angesteckt. Bei den ältern Theologen — wiederum einem Bengel — ist die Narrheit des Dogma rücksichtslos und eben so entschieden die Verrücktheit der Kritik. Das Dogma der Neueren ist ein Labyrinth von unbestimmten Redensarten, in dem die Kritik irre geht, bis sie nach tausend Leiden den Verstand verliert.

Zuletzt verzichtet Marheineke endlich so weit auf die Sache, daß er behauptet „dieß Alles, (nämlich was den göttlichen Ursprung der heiligen Schrift, den Glauben an diesen Ursprung und an die Nothwendigkeit dieses Ursprungs betrifft) beruht zum Theil auf sehr subtilen Distinctionen, von denen vielleicht Nichttheologen Nichts verstehen, die aber in der Theologie nothwendig sind." (p. 71) D. h. so einfache Dinge, wie die Nothwendigkeit des Glaubens an den göttlichen Ursprung der Schrift, sind jetzt so aufgelöst, so zerzaust und aufgetröselt, daß sie eine Beute der Theologie geworden sind, die über sie nach Willkühr verfügt, sie bald wegwirft, bald aber sie wieder hervorholt, wenn es gilt, die Kritik niederzuschmettern.

Doch was vor zwei Jahren vielleicht noch möglich war,

iſt es jetzt nicht mehr. Ich glaube nicht, daß es noch viele Theologen gibt, die ſo kühn ſeyn werden, der Kritik aufrichtig, ohne Weiteres und mit der Meinung, ſie damit widerlegt zu haben, das Dogma von der Inſpiration entgegenzuhalten. Mögen die Theologen die neuere Kritik immerhin nicht verſtehen und nicht wiſſen, worin ihre Methode beſteht, ſo wird die Gründlichkeit, der Ernſt, die entſchiedene Freiheit und Verweltlichung der Kritik dennoch auf ſie den unwillkührlichen Eindruck machen, daß ſie nicht mehr mit ihren alten dogmatiſchen Heucheleien kommen dürfen; die Theologie iſt endlich durch die Kritik ſelbſt ſo verweltlicht worden, daß die Heuchelei weltlich werden muß.

„Kritiker wie Griesbach und Eichhorn, Lachmann und Schleiermacher und viele andere, ſagt Marheineke p. 71, haben ſich daher — (weil in der angegebenen Weiſe das Dogma von der Inſpiration eine Beute der Theologie geworden iſt) — durch dogmatiſche Rückſichten in ihren kritiſchen Operationen nicht aufhalten oder hemmen laſſen.“

Sie waren aber deshalb noch nicht frei, noch nicht wirkliche Kritiker. Zuletzt nämlich fällt die religiöſe Vorausſetzung völlig ins Weltliche herab und verwandelt ſie ſich in eine weltliche Vorausſetzung, z. B. in die Vorausſetzung von einem Urevangelium oder von der Möglichkeit, daß einzelne Begebenheiten aus dem Leben Jeſu von einzelnen und zwar ſehr verſchiedenen Augenzeugen auf Zettelchen niedergeſchrieben oder Andern, die ſie zettelweiſe niederſchrieben, erzählt werden konnten, daß dieſe zahlloſen Zettelchen in ihrer unendlichen Zerſtreuung ſich lange Zeit erhalten konnten, bis verſchiedene Leute einzelne Zettelchen ſammelten und endlich ein Letzter kam, der dieſe zerſtreuten Sammlungen in Eine einzige zuſammenfügte: überhaupt in die Vorausſetzung, daß die Vorausſetzungen der Evangelien richtig ſeyen, daß ihren Berichten wirkliche Geſchichte, gerade ſo viel, als ſie vorausſetzen oder, noch beſſer, unbeſtimmt wie viel, zu Grunde liege. Man kann es einen Verfall der religiöſen Vorausſetzung nennen, wenn ſie ſo tief ins Weltliche herabfällt — im Grunde aber iſt

es die Vollendung der religiösen Herrschaft, wenn sie sich unter weltlicher Form selbst innerhalb der Kritik, fortsetzt, erhält und die freie Bewegung des menschlichen Geistes hemmt.

Kein Bengel, kein Theologe nach der Reformation — an einen Calvin und Luther zu denken wäre für diese Männer eine zu große Beleidigung — kein Mensch vor der Reformation ist ein so großer Buchstabenknecht gewesen wie es z. B. Schleiermacher in seiner Schrift über das Evangelium des Lucas war. Niemals vorher war die Herrschaft des Buchstabens grauenvoller gewesen.

Aber wenn die Noth am höchsten, ist die Hülfe am nächsten. Wenn die religiöse Voraussetzung sich in die weltliche Forschung verrannt und in sie eingebohrt hat, so ist sie verloren, da es nun bloß mit der Forschung Ernst zu werden braucht, um sie in der Form der weltlichen Voraussetzung vollständig aufzulösen.

Auf die Behauptung (p. 74), ich verfiele „in einen einseitigen Spiritualismus, der die Natur der Wahrheit, die auch ihre Wirklichkeit nothwendig macht, verkennt und das Geschichtliche ohne Bedenken einer allgemeinen Kategorie zum Opfer bringt" — ich, der die Kritik von allen bisherigen Voraussetzungen befreit hat, der die Schrift und nur die Schrift von sich zeugen und nur durch die freie Bewegung des Gegenstandes das Schicksal desselben sich entscheiden läßt, — auf diese Behauptung werde ich mich nicht weiter einlassen.

Ich danke aber für die Gesellschaft, die mir Marheineke zugedacht hat, wenn er sagt, meinem „Spiritualismus" stehe „eben so einseitig eine sogenannte bloß historische Theologie gegenüber, die nichts als Historie und Buchstaben hat" — als ob ich nicht gezeigt hätte, daß diese Theologie nicht den Buchstaben hat, ihn vielmehr erwürgt.

Wenn endlich Marheineke bemerkt: „es ist wohl zu bedenken, daß die eine Seite gerade so viel werth ist, als die andere," so will ich nicht sagen: „es ist vielmehr zu beweisen", daß Beides in dieser Weise zusammenzustellen sey, so will ich die tausend

Fragen, die hier zu behandeln und gegen das Resultat meiner Schrift erst noch durch Gegenbeweise zu bejahen gewesen wären, z. B. ob das Christenthum absolute Wahrheit sey, ob die Wirklichkeit, welche die religiöse Vorstellung „nothwendig" macht, eine mit Händen zu greifende seyn müsse, ob überhaupt das religiöse Bewußtseyn fähig sey, seine Wahrheit, sein Wesen, seine Wirklichkeit und geschichtliche Voraussetzung richtig zu fassen — diese Fragen, welche die Kritik entschieden verneint hat, brauche ich nicht einmal von neuem aufzuwerfen.

Wenn aber Marheineke (ebend.) zu der Abrechnung gelangt, „indem" ich „mittelst" meiner Polemik gegen „die Apologeten und ihre Willkührlichkeiten" zu meinem „Ziele fortschreite, sey mindestens meine Schuld zur Hälfte die ihrige", so muß ich bekennen, daß mein Erstaunen bis zum höchsten Grad gestiegen ist. Indem ich die theologische Heuchelei aufhebe, theile ich also mit den Heuchlern zur Hälfte die Schuld? Indem ich mich durch die theologischen Wendungen hindurcharbeite, um den Weg zur Wahrheit zugänglich zu machen, indem ich diesen Weg ebne, theile ich mit denen, die ihn verrammelt haben, die Hälfte der Schuld?

Die Kritik hat sich vielmehr selbst entsühnt, wenn sie sich freiwillig noch einmal in alle Wendungen des theologischen Bewußtseyns eingelassen und dieselben durch ihre Widersprüche so wie durch die Kraft des befreiten Gegenstandes aufgelöst hat. Sie ist rein geworden von dem Makel, den sie von ihrem geschichtlichen Ursprunge her aus dem religiösen Interesse an sich hatte, rein von dem Schmutze, den ihr die Verwicklung mit den materiellen und egoistischen Interessen des theologischen Bewußtseyns zugezogen hatte.

In Betracht dieser Reinheit der Kritik wäre demnach die Frage nach ihrem Verhältniß zum Christenthum leicht zu beantworten, wenn ihre Gegner ihren wahren Charakter aufzufassen im Stande wären. Da aber Herr Gruppe nicht zu sagen weiß, worin das Neue meiner Arbeiten bestehe, so muß er allerdings sehr in Verlegenheit gerathen, wenn er jene Frage beantworten

ſoll, bis ein Wunder, d. h. ein günſtiger Zufall, ihm die Ueberzeugung gibt, daß ſie ſchlechthin unchriſtlich ſey, und ihn zum heiligen Kriege gegen ſie begeiſtert.

Marheineke dagegen wird ſein Syſtem der Entſchuldigung ſo lange fortſetzen, bis es herauskommt, daß meine Arbeiten mit dem Chriſtenthum auf das Beſte harmoniren und Nichts als Irrthum, wenn auch ein verzeihlicher Irrthum ſind.

Wir werden ſomit den chriſtlichen Schein der Kritik zunächſt unterſuchen müſſen.

VI.

Der chriſtliche Schein der Kritik.

„Ein Hauptverdienſt" von mir, ſagt Marheineke p. 75, 76, iſt, „die Schwächen und Blößen der neuern Exegeten und Kritiker aufgezeigt und nachgewieſen zu haben, wie ſehr ſie dadurch mit dem Chriſtenthum in Widerſpruch ſtehen."

„Können nun, ſchließt Marheineke, ſolche Behauptungen, (wie ſie jene Kritiker vorgebracht haben) noch mit dem Prädicat der Chriſtlichkeit beſtehen, ſo wird man es auch dem Bauer nicht abſprechen, wenn man ihn in dieſem Zuſammenhange und unter dieſen auch ſeine Verirrung mildernden Umſtänden betrachtet."

Wenn ich mir nur nicht dieſen Vortheil ſelbſt verbeten hätte, ſobald ich nachgewieſen habe, daß die Sätze und Behauptungen der neueren Theologen mit dem Chriſtenthum in Widerſpruch ſtehen! Wie, ich ſollte dulden oder verlangen, daß mir und meinen Arbeiten, ſobald ſie nicht mehr und nicht weniger werth ſind, als die bisherigen theologiſchen Arbeiten, ein Prädicat beigelegt werde, von dem ich gezeigt habe, daß es dieſen Arbeiten mit Unrecht beigelegt wird? Irrthümer, die nicht weniger Irrthümer ſind, als jene theologiſchen Sätze, ſollen, weil dieſe mit Unrecht für chriſtlich gelten, auch mit dem Prädicat der Chriſtlichkeit belegt werden?

Ich habe aber die Sache nicht einmal so dargestellt, daß die theologischen Behauptungen mit dem Christenthum in Widerspruch stehen — ich habe ihnen vielmehr den Ruhm zu vindiciren gesucht, daß sie die Vollendung des theologischen Elements sind, welches im Christenthum und in der heiligen Schrift enthalten ist — ich habe nur gezeigt, daß sie mit sich selbst, wenn sie mit der Schrift sich in Einklang zu befinden meinen, in Widerspruch stehen. Ich habe gezeigt, daß wenn sie die richtige Erklärung der heiligen Schrift seyn wollen, diese gute Meinung falsch und irrthümlich ist und vielmehr die Kritik die Schrift richtig auffaßt und erklärt.

Die Kritik und die theologischen Arbeiten haben daher Nichts Gemeinsames, welches ihnen beiden, wenn es dem Einen das Prädicat des Christlichen verschafft, dasselbe Prädicat verschaffen könnte.

Am allerwenigsten ist es ihnen gemeinsam, Irrthum zu seyn.

Gemeinsam ist ihnen nur die Absicht, das Christenthum und die heilige Schrift zu erklären und zu erkennen. Aber die Absicht thuts freilich nicht, sondern die Art und Weise, wie man sie ausführt, ja schon die Art, wie man den Vorsatz faßt — ob er ernstlich ist oder nicht.

Die Theologie hat nicht den ernstlichen Vorsatz, da sie die Voraussetzung des Christenthums von seiner Wahrheit, vom göttlichen Ursprung seines Stifters oder wenigstens von seiner Gründung durch Jesum Christum ungeprüft stehen läßt — indem sie diese Voraussetzung mit dem Christenthum theilt, ist sie christlich. Aber sie will auch Erkenntniß seyn, sie untersucht daher die Aussagen der heiligen Schrift und setzt jene Voraussetzung für einen Augenblick bei Seite, aber nur scheinbar: so bald die Erkenntniß und Forschung die Voraussetzung bedroht, erhebt sich diese wieder und bedroht und beschränkt die Forschung: — kurz die Theologie ist dieser Kampf, in welchem die Forschung und die christliche Voraussetzung sich wechselseitig zu einem bloßen Schein, zur Illusion machen.

Wiederum aber: das ist recht christlich, sehr christlich, daß die christliche Voraussetzung es selbst mit der modernen Forschung aufzunehmen wagt und dann sogar als bloßer Schein sich noch als gewaltig und kräftig beweist. Der Schein, — und jene Voraussetzung ist an ihr selber nur Schein — ist dadurch als solcher hervorgetreten.

Die Kritik dagegen als wissenschaftliche Erkenntniß hat an ihr selber nicht das geringste Interesse, welches ihr die Bemühung christlich zu seyn von Bedeutung machen könnte, sie hat nicht einmal ein Interesse, sich die Frage vorzulegen, ob sie christlich oder unchristlich ist — ihre einzige Sorge ist, wahr zu seyn, ihre einzige Frage die, ob sie wahr ist.

Nur dann, wenn die christliche Voraussetzung sich praktisch gegen sie geltend machen und die Nothwendigkeit mit ihr übereinzustimmen ihr aufbürden will, wenn sie also ihr Resultat in der Form aussprechen muß, daß diese Voraussetzung eine Illusion sey, dann kann sie den an sich selbst höchst gleichgültigen Satz aussprechen, daß sie nicht christlich sey. Für die Erkenntniß wenigstens, der es nur um die Wahrheit zu thun ist, kann der Ausspruch, daß sie nicht christlich sey, nur ein gleichgültiger Satz seyn und keinen andern Werth haben als der Satz, daß sie nicht jüdisch, nicht muhamedanisch, nicht chinesisch sey.

Wenn aber das christliche Bewußtseyn und die christliche Voraussetzung — wie sie es allerdings thun müssen — auf ihrem Rechte bestehen und die Menschheit sich unterjochen wollen, wenn es sich also um das Glück der Menschheit, um den Sieg der Freiheit über die Knechtschaft, der Wahrheit über die Täuschung handelt, dann ist es die Pflicht der Kritik, es auszusprechen, daß sie antichristlich sey und daß sie ihren weltgeschichtlichen Ruhm sowie ihre Aufgabe darein setze, antichristlich zu seyn.

„Sind nach ihm, sagt Marheineke p. 72, 73, die drei ersten Evangelien aus den religiösen Anschauungen der Gemeinde hervorgegangen, deren Werkzeuge die Verfasser sind, welche sie in künstlerischer Freiheit aus dem Selbstbewußtseyn der Gemeinde produ-

cirten, so ist hiemit bis jetzt weder über die Zeit, wann sie entstanden sind, noch über die eigentlichen Verfasser etwas bestimmt und die Hypothese enthält somit keinen Widerspruch gegen die bisherigen traditionellen Annahmen."

Man sieht, wie gefährlich es ist, als Christ oder als christlich gelobt zu werden, da schon das Lob, man stehe mit den „bisherigen traditionellen Annahmen" d. h. mit den christlichen Voraussetzungen in keinem Widerspruch, für die Arbeiten, denen es ertheilt wird, falls es begründet wäre, lebensgefährlich seyn müßte.

Kein größerer Tadel, als denjenigen, eine kritische Arbeit stehe mit den religiösen Voraussetzungen nicht in Widerspruch, — kein größeres Lob, als die Anerkennung, sie stoße diese Voraussetzungen über den Haufen!

Ein Evangelium — das vierte — gibt sich selbst für ein solches aus, das von einem Augenzeugen abgefaßt sey, ein anderes — das erste — ist wenigstens nach der Tradition der Kirche von einem Augenzeugen abgefaßt, das zweite ist nach derselben Ueberlieferung von einem Manne geschrieben, der der Gefährte eines Augenzeugen war und dessen Vorträge über das Leben Jesu gehört hatte, das dritte ist nach der Angabe seines Verfassers genau nach den Aussagen der Augenzeugen abgefaßt — und mit allen diesen Aussagen der Evangelien selber und mit der kirchlichen und religiösen Voraussetzung stände eine Kritik, welche den schriftstellerischen Ursprung der Evangelien beweist, nicht in Widerspruch? Und die Zeit? Die Zeit, wann die Evangelien geschrieben sind, soll von einer Kritik, die sie als Erzeugnisse der Gemeinde begreift und zwar als Erzeugnisse der Gemeinde, die schon diesen reichen Schatz von Erfahrungen in ihnen niederlegte, nicht als eine sehr späte bezeichnete seyn? Es ist schon genug, wenn die Kritik nachweist, daß die Evangelien in einer Zeit geschrieben sind, wo man von Nichts weniger wußte als vom Leben Jesu.

„Wie man auch über den Werth einer solchen Hypothese denken mag, sagt Marheineke über die neuere Kritik, so ist doch

klar, daß das Recht, eine solche vorzutragen, mit keinem Lehrartikel der protestantischen Kirche streitet und der Glaube der protestantischen Kirche dadurch nicht angefochten ist." Er wird vielmehr gestürzt, wenn es bewiesen ist, daß dieser Glaube nicht von Gott gewirkt und daß der Inhalt dieses Glaubens — die Erlösung durch Christus — kein himmlisches Geschenk, keine göttliche Botschaft sondern ein Erzeugniß der Gemeinde selber war.

Wenn es nun aber die Voraussetzung des vierten Evangeliums ist, daß es von einem Augenzeugen abgefaßt sey, wenn die drei Andern sich den Anschein geben, daß sie Geschichte erzählen, und wenn sie in der Art und Weise, wie die kirchliche Tradition annimmt, auf Augenzeugen zurückgeführt werden sollen, ist der Kritiker, der jenen Anschein, diese Annahmen und Voraussetzungen sämmtlich auflöst, nicht schuldig?

Ja er ist schuldig, daß er die Wahrheit aufgesucht und gestanden hat; er ist schuldig, daß er den Schein aufgelöst hat, um der Wahrheit die Ehre zu geben.

Und wenn ich auf die Evangelien und die symbolischen Bücher, was doch nicht einmal der Fall ist, geschworen hätte, so wäre ich immer noch nicht wegen der Resultate, zu denen mich die Kritik geführt hat, in Anklagestand zu setzen. Ja, ich wollte, ich hätte auf die Evangelien geschworen! Als Kritiker hätte ich doch keine Schuld mir zugezogen und den Schwur nicht verletzt.

Wäre ich meineidig, wenn ich die Evangelien zu erklären habe und, nachdem die Kritik dahintergekommen ist, es ausspreche, was es mit jenem Anschein und mit jenen Voraussetzungen für eine Bewandtniß habe? Bin ich meineidig, wenn ich die Evangelien dieß selbst erklären lasse? Meineidig, wenn die Evangelien die absolute Wahrheit zu geben versprechen und wenn die Kritik zeigt, wie weit dieses Versprechen reicht und erfüllt wird? Der Kritiker, der die Evangelien wirklich zu Worte kommen und ihr ganzes Geheimniß aussprechen läßt, der ihnen nicht, wie die Theologen thun, den Mund stopft, wäre meineidig?

Marheineke will meinen Schriften den Schein der Christlichkeit geben und überzeugt sich endlich selbst davon, daß sie eine Verherrlichung des Christenthums seyen. Herr Gruppe trifft mit ihm darin zusammen, daß er in meiner Schrift den Schein der Christlichkeit findet, weicht aber darin von ihm ab, daß er diesen Schein als bloßen Schein bloß stellt.

Marheineke fehlte, wenn er meiner Arbeit das Prädicat der Christlichkeit mit Gewalt aufdrängen wollte, Herr Gruppe hat also auch darin Unrecht, daß er an ihr den Schein der Christlichkeit findet. Marheineke widerlegt sich selbst, wenn er die Hypothesen, denen er das Prädicat des Christlichen nicht versagt wissen will, als solche bezeichnet, die rein aus der Luft gegriffen sind und der Willkühr entsprungen sind — er müßte denn voraussetzen, daß dem Christlichen der Charakter des Willkührlichen und das luftige Wesen eigen sey — er widerlegt sich aber bestimmter, wenn sein Schluß auf den christlichen Charakter meiner Arbeit sich in der Art vermittelt, daß ich das Unchristliche Wesen, das ich an der bisherigen Theologie nachgewiesen, vollends zu seiner Consequenz fortgeführt habe. Herr Gruppe widerlegt sich eben so trefflich, indem er es geradezu ausspricht, daß er von meiner Arbeit Nichts versteht, also auch bekennt, daß Alles, was er von ihr sagt, auf Alles Andere nur nicht auf sie paßt.

Herr Gruppe meint, p. 38, „worin das Neue bestehe, das Bauer bringt, das ist nicht so leicht zu sagen" — — Grund genug für ihn, es nicht zu sagen und sich die Mühe der Untersuchung zu ersparen, oder (p. 61) „sich eines näheren Eingehens auf das kritische Detail zu überheben."

„Worin die consequentere Durchführung des Hegelschen Systems bestehe, das ist bis jetzt aus dem Buche schwer zu ermitteln" sagt Herr Gruppe p. 50 — — wiederum Grund genug für ihn, die Methode, die Art der Entwicklung und das allgemeine Resultat, auf welches sie führt, nicht zu prüfen, nicht einmal aufzusuchen — Grund genug für ihn, sich an einzelne „Aeußerungen" zu halten und sie völlig mißzuverstehen, aber

auch Grund genug für ihn, auf der folgenden Seite p. 51 das Gegentheil zu sagen, nämlich zu sagen, daß man bei mir „noch eine Uebertreibung der Hegelschen Lehre von der Erkennbarkeit finde." Daß ich „die Theologie ganz vernichten," Alles „in den Schwindel der Philosophie, in ihr Nichts auflösen will" — Grund genug sogleich darauf zu sagen: „eben dieser Vieldeutigkeit wegen — (die Vieldeutigkeit liegt darin, daß die Philosophie Alles in ihren Schwindel und in ihr Nichts auflösen will!) — sey es gleich schwer, Hegel oder Bauer im Einzelnen auf einer Lehre zu betreffen, die direct unchristlich wäre."

So denkt, so schreibt ein Mann, der das Christenthum retten und die Regierung vertheidigen will. Ein Mensch, der so eben sagte, die Philosophie will Alles in ihr Nichts auflösen, ist im Stande zu behaupten, es fänden sich in meiner Schrift Stellen, „in denen sich ein Bestreben zeigt, die Philosophie mit dem Christenthum in gutem Vernehmen zu erhalten."

Herr Gruppe hätte sich diesen Widerspruch ersparen können, wenn er entweder — was am rathsamsten gewesen wäre — geschwiegen, oder falls er durchaus die öffentliche Meinung aufklären wollte, den Respect, den man vor dem Publicum haben muß, bewiesen, nämlich die Sache, über die er sprechen wollte, studirt hätte.

Er hätte sich auch die Mühe, den christlichen Schein einzelner Aeußerungen — nein! der einzigen, der einzigen Stelle über die er spricht, aufzulösen, ersparen können, wenn er die „Aeußerungen," ja, die einzige Stelle, über die er spricht, genauer angesehen hätte!

In der Abhandlung über das Neutestamentliche Wunder sage ich (Synopt. II, 157), als religiös habe sich das Selbstbewußtseyn des Geistes zu seiner Allgemeinheit und Unendlichkeit beim Aufgange des Christenthums nur so erfassen können, daß es sich als wirkliches Selbstbewußtseyn vernichtete und seinen inneren Gehalt als eine einzelne Person draußen sich gegenüberstellte. Ueber diese „Aeußerung" sagt Herr Gruppe, „die Philosophie

übt an dieser Stelle eine große Toleranz aus, sie scheint die Persönlichkeit und geschichtliche Existenz Christi anerkennen zu wollen." p. 52. Es ist schade, daß uns Herr Gruppe nicht noch an mehreren Beispielen gezeigt hat, was er unter Toleranz und Anerkennung versteht. Man erklärt die Vorstellung von Christo, sagt, wie sie entstanden ist, erklärt sie für eine That des religiösen Geistes und das scheint Herrn Gruppe eine Anerkennung der Persönlichkeit und geschichtlichen Existenz Christi!

Herr Gruppe wollte den Lesern eine recht hohe Vorstellung von der Tapferkeit und Geschwindigkeit geben, mit der er den gefährlichsten Schein zu vernichten verstehe.

Aber konnte er nur auf Leser rechnen, die nicht merken würden, daß gar kein Schein vorhanden ist, der auf einen Herrn Gruppe warten mußte, um seine Auflösung zu finden?

„Was nun auch Bauer im Einzelnen etwa! — „etwa"! „im Einzelnen", auf welches Herr Gruppe nicht eingeht! — noch sagen möge, solche Grundsätze — (die nämlich dem Grundsatze ähnlich sind, auf den es mit jener „Aeußerung", wenn sie entlarvt wird, herauskommt —) — sind mit dem Christenthum in einem Widerspruche, der nicht größer seyn kann, und wer kahle Beschönigungen von leitenden Principien zu unterscheiden weiß, wird sich nach solchen Dingen durch keine Worte in der Welt mehr — wie pomphaft! durch keine Worte in der Welt mehr! — täuschen lassen" (p. 53, 54).

Als ob ich Wunder wie viel Worte machte, um die Welt zu täuschen und ihr vorzureden, daß die Kritik die christliche Taufe enthalten habe und vor dem Kreuze knie! Ich sollte die Welt täuschen wollen, wenn ich auf jeder Seite meines Werkes die heilige Schrift auflöse? Ich gebrauchte „kahle Beschönigungen", statt mich der offenen Consequenz zu rühmen und auf die Kraft der leitenden Principien stolz zu seyn? Ich wollte in theologischer Weise vertuschen, während ich mich bemühe, das Alte und Neue, die Unfreiheit und die Freiheit in ihren richtigen Gegensatz zu bringen und beide ihren Kampf entscheiden zu lassen?

Nein! Nein! Herr Gruppe spricht in dem Geleise einer Voraussetzung, die ihm feststand, ehe er von meinen Schriften gehört hatte, und die er festhält, als er sich gegen mich aufmachte, so sehr festhält, daß er gar nicht darauf achtet, wo der Gegner steht, den er sich zu seinem Unglück gewählt hat. Er hat es sich nicht vorstellen können, wie weit der Muth der Kritik und Freiheit, wie weit ihr Recht gehen könne; er meint, es könne es Niemand mit einer Sache so aufrichtig meinen, daß er Alles ihr aufopfert und sie, nur sie durchzusetzen sucht. Er meint, man könne nicht aufrichtig einer Sache dienen. Er selbst meint es mit seiner Behauptung, ich suchte durch Worte zu täuschen und kahle Beschönigungen vorzubringen, nicht einmal so weit aufrichtig, daß er sie durch mehrere Beispiele zu beweisen suchte; er läßt die arme Behauptung ganz einsam stehen, und so wenig versteht es der große Mann, der das Recht der Regierung vertheidigen will, in meiner Schrift die leitenden, offen zu Tage liegenden Principien zu erkennen, daß er sich gezwungen sieht, sich an meinen Aufsatz „theologische Schaamlosigkeiten" zu halten, um dahinter zu kommen, wie ich es mit dem Christenthum meine" p. 54.

Ein Wunder also, nicht der regelmäßige Verlauf der Dinge, ein Zufall, nicht das, was ihm als erste Nothwendigkeit hätte gelten sollen, dieser Aufsatz, nicht die gründliche Untersuchung meiner Schrift bringt ihn zu der „Annahme", „daß auch in meinem Buche die Polemik der Wahrheit nach nicht gegen die Theologie, sondern gegen das Christenthum selbst gerichtet sey, womit denn das schrankenlose Verfahren und die gleichmäßige Auflockerung des Evangeliums in allen Theilen im besten Einklange ist."

Nun, wenn ich schrankenlos verfahre d. h. mir keine Schranken setze, ehe ich sie nicht vermittelst der Forschung gefunden habe, von Niemanden in der Welt, am allerwenigsten von Herrn Gruppe, sondern nur durch die Sache meiner Forschung ihre Schranken setzen lasse, wenn ich also das Evangelium in allen Theilen auflockere, muß dann Herr Gruppe erst nach jenem Aufsatze greifen, um „annehmen" zu dürfen, daß in meinem Buche

die Polemik gegen das Christenthum gerichtet sey? Bedarf es dann überhaupt noch einer Annahme? Habe ich nicht in meinem Buche für den, der lesen kann, „aller Täuschung vorgebeugt"?

Daß sich der Widerwille gegen die Wahrheit in Widersprüche verläuft, ist natürlich; dieser Verlauf kann zuweilen ein unterhaltendes, ja ein komisches Schauspiel seyn; wenn aber die Widersprüche gar zu haltlos, wenn sie mit der Sache gar keine Berührung haben und nur die Strafe für die innere Schwäche und die Trägheit sind, die es vergeblich versucht, sich gegen den Muth und die Tapferkeit zu erklären, dann sind sie langweilig und widerlich: selbst die Sprache, in der sie vorgetragen werden, ist matt, träge, unsicher und ohne allen Reiz: ein „demnach müssen wir annehmen", ein „es gewinnt hiernach den Anschein, als ob" ist die einzige Wendung, die solchen Kriegern zu Gebote steht. Herr Gruppe muß aber so sprechen, er muß sich mit bloßen „Annahmen", mit einem Anschein begnügen, den er nicht einmal prüfen darf, ob er in der Sache begründet ist, da er in der That Nichts weniger kennt als das Buch, über welches er sein Urtheil abgeben will.

„Hiernach — nach einer „Stelle" in dem genannten Aufsatze — hiernach, sagt Herr Gruppe p. 54, gewinnt es den Anschein, als ob Bauer sich selbst in dem Falle befände, den er seinen sogenannten Apologeten zur Last legt und ihnen so schwer anrechnet, daß er nämlich noch ganz andere Gedanken im Hintergrunde hat, als er den Worten nach in seinem Buche ausspricht." Herr Gruppe wundert sich, wie ich mir „die Miene geben kann, das Christenthum in seinem wahren Wesen herzustellen und es eigentlich nur gegen die Apologeten zu vertheidigen und zu beschützen."

Wo sind aber die Worte, die den andern Gedanken, die ich im Hintergrunde habe, widersprechen? Wo gebe ich mir „die Miene, das Christenthum gegen die Apologeten herzustellen"? Die Frage: warum hat Herr Gruppe den Hintergrund, in dem ich meine wahren Gedanken verberge, nicht gründlich aufgehellt und wo

möglich in Brand gestellt? — diese Frage dürfen wir nämlich nicht einmal aufwerfen. Wo sind also die Worte?

Herr Gruppe citirt nur Eine Stelle: Synopt. II, 297: und was sage ich hier? Was ich so oft gesagt und noch mehr, was ich gethan habe, daß der Kritiker die Schrift und den Buchstaben gegen die Theologen rettet und von ihren Mißhandlungen befreit. „Die heilige Schrift und ihren Text!"

„Die heilige Schrift" stellt die Kritik erst wieder her. Auch das Christenthum stellt sie wieder her, aber nur so, daß sie die Schrift, dieses Christenthum, nämlich ihr Wesen und ihren Ursprung erkennt. Ist aber die theoretische Erkenntniß die praktische Wiederherstellung in dem Sinne, daß sie das Erkannte in seine Herrschaft über die Welt wieder einsetzt? Wo habe ich das gesagt? Das Christenthum, die Religion, die Theologie sind Mächte, die wenn sie erkannt sind, aufhören, eine Macht zu seyn.

(Beiläufig aus dem angeführten Abschnitt (Synopt. II, 296) bekommt es Herr Gruppe p. 20 heraus, daß ich mich selbst in meiner „Barocken Weise als einen Propheten darstelle."

Die Weise, in der Herr Gruppe zu dieser Entdeckung gekommen ist, werde ich nicht näher bezeichnen, da ich mich in das Mysterium, wie sich die Böswilligkeit und die Blindheit dazu verabredet haben, Herrn Gruppe auf dieser Entdeckungsreise zu leiten, nicht tiefer einlassen mag. Die Reiseroute anzugeben, ist Herr Gruppe uns schuldig geblieben. Seine Sache ist es, das Mysterium aufzuhellen. Er muß es thun. Er muß es öffentlich vor dem Publicum thun. Ich spreche in diesem Abschnitte über den Spruch vom Jonaszeichen, ich handle p. 293—299 von diesem Spruch, um die richtige Erklärung gegen die theologischen Erfahrungen sicher zu stellen: ich erkläre, was nach dem Evangelium Jesus sagt und Herr Gruppe ist trotz der saubersten und schärfsten Auseinandersetzung im Stande zu behaupten, ich hätte mich selbst für einen Propheten erklärt, ich hätte das von mir gesagt, was ich nur als den richtigen Sinn des Spruches Jesu gegen die Theologen sicher stelle.

An derselben Stelle meiner Schrift hat Herr Gruppe noch einen andern sehr argen Anstoß gefunden, der auch wahrscheinlich nur aus meiner „Barocken Weise" zu erklären ist, er hat nämlich nicht begriffen, wie der Kritiker dazu kommen kann, zu sagen, er treibe die Theologen, die den Tempel verunreinigt haben, „nicht mit dem Strick, nicht mit Leidenschaft, nein, in aller Seelenruhe" aus demselben heraus. Herr Gruppe wußte also nicht, daß der Strick, über den er sich höchlichst verwundert — er drückt seine Verwunderung mittelst eines Ausrufungszeichens sehr energisch aus — der Strick ist, von dem es Joh. 2, 15 heißt: „und er machte eine Geißel aus Stricken und trieb sie alle zum Tempel heraus".)

So hat Herr Gruppe meine Schriften gelesen. So müssen sie Alle lesen, die sie vernichten wollen. Am besten würden sie diejenigen lesen, die sie ins Feuer werfen.

So wenig weiß Herr Gruppe meine Schriften zu lesen und aus ihnen selbst das Urtheil über sie zu schöpfen, daß er — unerhört! nein! ganz natürlich auf diesem Standpunkte! — erst Marheineke's Dogmatik aufschlagen muß, um mir! — man höre! mir! — p. 60 „Gewaltsamkeit der Worterklärung" vorzuwerfen. Er spricht von mir, als ob ich eben so wie die älteren Hegelianer meinte, daß Bibelsprüche mit philosophischen Bestimmungen in Einklang gesetzt werden könnten, als ob ich mich bemühte, die Wahrheit von philosophischen Bestimmungen durch Bibelsprüche zu bestätigen!

Herr Gruppe ist gar zu unschuldig und unfähig, die Bosheit der Kritik zu fassen. Selbst kindlich gesinnt, hat er die Kritik auch für ein Kind gehalten und nicht gesehen, daß sie erst die heilige Schrift richtig erklärt, weil sie es darauf ankommen läßt, ob selbst Sinnlosigkeiten, Gedankenlosigkeiten und die haltlosesten Widersprüche herauskommen, wenn sie richtig erklärt wird. Er hat nicht gesehen, daß diese Freiheit der Kritik, diese Freiheit, welche der Schrift gelassen wird, so daß sie seyn und aussagen kann, was sie will, nur möglich ist, wenn der Bruch mit der

religiösen Voraussetzung, also auch mit den Voraussetzungen der Schrift, vollendet ist.

Die Kritik weiß, daß die Schrift, sobald sie richtig erklärt wird, nicht mehr als Quell und Norm der Wahrheit gelten kann — und Herr Gruppe spricht von mir so, als wollte ich sie mit den Lehren der Philosophie in Uebereinstimmung setzen!

So spricht Herr Gruppe über einen Kritiker, der sich nicht davor gescheut hat, die Schrift gegen die Philosophie ins Feld zu schicken, weil er weiß, wie wenig sie gegen ihre Gegnerin ausrichten kann, wenn sie auch dieselbe gründlich vernichten möchte. Weil er weiß — und hat es Herr Gruppe nicht wieder bewiesen? — daß der Glaube nicht mehr den dazu erforderlichen Athem hat, stößt der Kritiker selbst in die Posaune des jüngsten Gerichts, um zu zeigen, wie der Glaube und die heilige Schrift die Wissenschaft beurtheilen, „Kunst und Religion" läßt er die Komödie aufführen, in welcher die Religion sich als der himmlische Spott über die Kunst beweist — — und dennoch soll er noch die Absicht haben, die Schrift und die Philosophie in Einklang zu setzen?

Es war schön von Herrn Gruppe, daß er sich zum Kampfe gegen die Wissenschaft erhoben hat, und es wird ihm hoch angerechnet werden, wenn die Posaune des jüngsten Gerichts geblasen wird; es muß ihm nach der Verheißung der Schrift auch in dieser wie in jener Welt angerechnet werden; aber in der wirklichen Geschichte, in welcher das Geschick der Wissenschaft entschieden wird, heute schon — denn morgen wird seiner nicht mehr gedacht werden — hat er Nichts mehr zu erwarten: er hat seinen Lohn dahin.

Noch besser wäre es gewesen — könnte man vielleicht denken — wenn die Gegner der Kritik wirklich die Methode derselben dargestellt, geprüft und ihre Resultate beurtheilt hätten, damit die Stärke der Gegner den Sieg der Kritik ehrenvoller mache: die Frage ist aber einzig und allein die, ob ihre Kräfte so weit reichten, daß sie auch nur den Versuch einer solchen Kritik wagen

dürften — eine Frage, die wir bereits beantwortet haben, wenn wir zeigten, daß sie nicht einmal die ersten Aufgaben und die Stellung der Kritik überhaupt verstehen könnten.

War es z. B. von Marheineke zu verlangen, daß er ein Unternehmen, das ihm nur als eine „Verirrung" gilt und gelten mußte, genauer hätte prüfen, daß er Principien und wissenschaftliche Erfolge, die ihm als luftige Hypothesen gelten und als solche gelten mußten, einer ernsten Prüfung hätte würdigen sollen?

Herr Gruppe hat es eingestanden, daß es „nicht so leicht zu sagen sey", worin das Eigenthümliche meiner Arbeiten bestehe: wäre es nun nicht nach dem, was wir von ihm erfahren haben, eine allzu grausame Zumuthung gewesen, von ihm zu verlangen, daß er das Eigenthümliche der neuern Kritik auffassen und — widerlegen sollte? Herr Gruppe war es sich selbst schuldig, seine Kräfte zu schonen: die Pflicht der Selbsterhaltung mußte ihn bestimmen so wie der Gedanke, daß seine Person in einer Zeit, wo „die Weissagung theuer ist" (I. Sam. 3, 1.), allerdings noch höchst nothwendig seyn müsse.

Was für ein schrecklicher Kampf also, wenn die Kritik nicht einmal einen Gegner hat, mit dem sie sich messen könnte? Wenn Herr Gruppe es nicht so leicht findet, anzugeben, worin das Eigenthümliche der neuern Kritik besteht, soll ich es ihm erst noch sagen? d. h. soll ich mein Buch noch einmal abschreiben? Oder Alles noch einmal abschreiben, was ich darüber in meiner Schrift über „Hegel's Lehre von der Kunst und Religion" ausgeführt habe? Soll ich gegen Marheineke beweisen, daß meine Arbeit keine Verirrung ist, daß ihre Principien nicht aus der Luft gegriffene Hypothesen sind, d. h. soll ich wiederum mein Buch abschreiben?

Was für ein Kampf also, — der Kampf gegen das Nichts!

Ehe die Ungeduld — gegen die wir aber nach der bisherigen Ausdauer wohl noch Stand halten würden — über uns die Oberhand bekommt, erscheint der Recensent, der in den Ver-

liner Jahrbüchern meine Schrift über die Synoptiker angezeigt hat. Ich werde seine Arbeit benutzen, um an ihr Wort für Wort, Satz für Satz nachzuweisen, wie der Theologe sich bemühen muß, wenn er es endlich wirklich versucht, auf die Kritik einzugehen. Wenn die Zeitungsnachricht, daß der Recensent zugleich der Verfasser des „theologischen Votum" ist, ihre Richtigkeit hat, so wird mein Beweis, daß der Theologe als solcher die Kritik nicht verstehen kann und nicht verstehen darf, die Unbestimmtheit jenes Votum in einem neuen Lichte erscheinen lassen und die Mißliebigkeit, mit der der Berliner Recensent sich gegen die Kritik benimmt, die Muthlosigkeit des Votanten vollends erklären.

Aber auch die Andern, auch Marheineke, auch Herr Gruppe haben uns mit alle dem, was sie bisher über und gegen die Kritik vorgebracht haben, bewiesen, daß sie dieselbe nicht einmal richtig aufzufassen vermögen.

Zum Ueberfluß haben sie diesen Beweis noch in einer besondern Frage geführt — in einer Frage, die für sie entschieden seyn mußte und in deren Beantwortung sie sich nicht so, wie sie es gethan haben, bloßgestellt haben würden, wenn sie das beachtet hätten, was ich in meiner Schrift ausgeführt habe.

Trotz dem, daß ich an entscheidenden Punkten — ich hätte es aber in jedem Paragraphen thun können, wenn es nicht widerlich und unnütz wäre, einen so untergeordneten und ein für allemal besiegten Standpunkt zu bekämpfen — nachgewiesen habe, wie tief Schleiermacher's Ansicht vom Ursprunge der Evangelien unter der Höhe der jetzigen kritischen Principien liegt — so tief, daß sie fast außer allem Verhältniß zu diesen steht — wie Schleiermacher in seiner Schrift über das Evangelium des Lukas dem Aberglauben an den Buchstaben in einer empörenden Weise verfallen ist: trotz dem rechnet es Marheineke (p. 76) zu den „Umständen, die meine Verirrung mildern", daß Schleiermacher „sowohl durch seine kritischen Schriften, als auch durch seine dialektischen Auflösungen des Dogma dem Bauer bedeutend vorgearbeitet und

daß dieser nur was jener nur halb fertig gemacht, fortgesetzt und vollendet habe."

Herr Gruppe war eben so stark gegen meine Beweise gepanzert, d. h. er hat aus meinen Ausführungen so wenig gemerkt, wie die neuere Kritik mit Schleiermacher umspringen muß, daß er es wagt, ... doch diese Angelegenheit verdient unter Umständen wie die jetzigen, wo man in Schleiermacher den Herren der wahren und den Besieger der falschen Kritik wiederzuerwecken sucht, als No. 1 in einem besondern Abschnitt, nämlich in dem Abschnitte verhandelt zu werden, in dem ich zeige, wie unfähig die Gegner der neuern Kritik sind, sie selbst und ihr Verhältniß zu früheren kritischen Unternehmungen richtig aufzufassen.

VII.

Die Unfähigkeit der Gegner der Kritik.

A. Der heilige Schleiermacher.

Herr Gruppe ist zu bescheiden, wenn er Schleiermacher nicht nur den größten Theologen unserer Zeit nennt, sondern ihn auch als denjenigen rühmt, welcher „hauptsächlich" die „höhere Kritik" ausgeübt habe. Herr Gruppe — wir müssen gerecht seyn — ist bei weitem größer als Schleiermacher: er ist ein größerer Theologe, ein größerer Kritiker, er übt nicht nur die höhere Kritik, sondern die höchste, die allerhöchste Kritik — eine Kritik, auf deren Höhe ihm Niemand folgen kann.

In demselben Athemzuge, wo Herr Gruppe (p. 34) Schleiermachern als Theologen und als Kritiker rühmt und ihm die erste Stelle zuweist, sagt er: „die Episteln des Paulus und Petrus tragen alle Spuren der Authenticität an sich" — größer, allergrößester Theologe und Kritiker! war es doch vielleicht ein innerer Kitzel, der Dich reizte, diese außerordentliche Wahrheit gerade hier nach der Lobrede auf Schleiermacher anzubringen? Wolltest Du uns zum Vergleiche Deiner Größe mit der Größe Schleier-

macher's, und wenn dieser bis jetzt der größte war, mit der Größe aller Theologen und Kritiker unserer Zeit zwingen? Nein, das wolltest Du nicht!

Großer Kritiker, du brauchst „die Episteln" des Paulus und Petrus nur anzuschauen — nein! nicht einmal anzuschauen! — sondern sie nur zu erwähnen, um sie sogleich als authentisch zu erkennen! Nein! Nein! Dieser große Theologe erkennt die „Episteln" des Paulus und Petrus nicht als ächt, sondern er macht sie ächt durch seinen bloßen Willen. Wunder über Wunder! Er brauch sich nicht einmal anzustrengen, wenn er diese „Episteln" der theuern Gottesmänner ächt haben will, er brauch nicht gegen die Gottlosen, die mancher dieser Episteln den Makel der Unächtheit haben aufheften wollen, zu kämpfen, sondern en passent und nicht anders als spielend macht er sie ächt. So leicht verrichtet er das summarische Wunder, daß er durch den bloßen Eindruck, den der Anblick dieser Leichtigkeit auf uns machen muß, die große Literatur, die über die Frage nach der Aechtheit jener „Episteln" zusammengeschrieben ist, uns in Vergessenheit bringt. Die magische Kraft seines Willens bewirkt sogar, daß wir auch das Sendschreiben des größten Kritikers und Theologen unserer Zeit, das Sendschreiben Schleiermacher's „über den sogenannten ersten Brief des Paulos an den Timotheos" vergessen. Herr Gruppe thut Wunder und geht hinweg, ohne sich umzusehen. Er will mit seinen Wundern kein Aufsehen machen.

Es war sehr bescheiden von ihm, daß er seinen Lesern nicht der Reihe nach die Theologen nannte, die es nicht nur bezweifelt haben, ob die Briefe des Petrus, ob alle Briefe des Paulus wirkliche Briefe dieser Apostel, sondern vielmehr den Beweis geliefert zu haben meinen, daß es nur „sogenannte" Briefe des Paulus und Petrus seyen, zu bescheiden, daß er nicht einmal bemerkte, er sey über Schleiermacher's Sendschreiben an Gaß Meister geworden.

Sehen wir den großen, den allergrößesten und bescheidensten Satz noch einmal an.

„Die Episteln des Paulus tragen alle Spuren der Authenticität an sich, welche unsers Wissens noch von Niemanden in Zweifel gezogen ist.“

Wie? Herr Gruppe weiß nicht, daß Schleiermacher ein Sendschreiben „über den sogenannten ersten Brief des Paulos an den Timotheos“ an Gaß im Jahre 1807 erlassen hat? Er kennt nicht die große Literatur, die ihn belehren konnte, daß — daß — — ei, dann ist er gerade der größte Wunderthäter, wenn er nicht einmal weiß, was er für gewaltige Wunder thut!

Er bleibt der größte Kritiker, der größte Theologe und das Muster der Bescheidenheit. Wie leicht wäre es ihm gewesen, sämmtliche Theologen, die an der Aechtheit mancher paulinischen Briefe gezweifelt haben, zu widerlegen? Er wollte aber nur nicht; er wollte sich nicht einmal um ihre Zweifel und Beweise bekümmern, um nicht in die peinliche Lage zu gerathen ihnen durch die Widerlegung ihrer Beweise Schmerz verursachen zu müssen. Er wollte nicht unnöthigen Lärm machen, damit nicht alle Welt herbeiliefe, um den gewaltigen Krieger zu bewundern. Er ist der großmüthigste und bescheidenste Gegner!

Wenn ich mir auch einen so bescheidenen Gegner wünschen wollte —: in Herrn Gruppe habe ich ihn gefunden.

Ich habe ihn gefunden! Aber leider will ich ihn nicht haben und muß ich ihm zeigen, daß ich mir ganz andere Gegner wünsche. Doch ich muß zufrieden seyn: die wahre Kritik kann keine besseren Gegner finden.

Auch Schleiermacher hat den Mann gefunden, der ihn versteht! Wer nicht das Princip der wahren Kritik versteht, kann auch nicht das Princip und die Methode der unfreien, der beschränkten, der noch theologisch beschränkten Kritik verstehen.

Herr Gruppe hat Wilke's Arbeit — lesen, studiren brauchte er sie nicht, er brauchte auch nicht auf meine Ausführung, daß Wilke nur die Frage nach der Form der synoptischen Evangelien, die andere nach der Entstehung des Inhalts aber nicht nur nicht, sondern noch falsch entschieden habe, zu achten — er hat Wilke

vollſtändig verſtanden und charakteriſirt, wenn er ſagt: „Wilke behauptet — behauptet? Herr Gruppe! leſen Sie einmal Wilke's Schrift und erſtaunen ſie über die Kraft der Beweiſe, wenn Ihre Beſcheidenheit es Ihnen erlaubt, Beweiſe zu leſen! — behauptet: daß das Werk des Marcus nicht die Kopie eines mündlichen Urevangeliums ſondern eine künſtliche Compoſition iſt.“

Nun wiſſen die Leſer, was Wilke behauptet!

Ich komme an die Reihe (p. 38): „wenn Bauer zu dem Reſultat gelangt, daß ſämmtliche Evangelien ſchriftſtelleriſche Werke mit künſtleriſcher Compoſition ſeyen, Erfindungen des Individuums, ſo iſt das nur eine ſchnelle Verallgemeinerung der eben angeführten Worte von Wilke“.

Nicht das Princip, die Methode, das Werk von Wilke kennt Herr Gruppe, ſondern nur „die angeführten Worte“. Ich habe nur dieſe „Worte“ — in mehreren Bänden — „verallgemeinert“. Und noch dazu ſehr „ſchnell“, obwohl Herr Gruppe im erſten Theil deſſelben Satzes, der uns über dieſe Entdeckung belehrt, geſagt hatte, ich ſey „zu dem Reſultat gelangt, daß ꝛc.“ Nun, wenn man zu einem Reſultat gelangt, gibt es dann nicht Methoden, Entwicklungen, Ausführungen, die zu dem Reſultate führen und doch auch der Rede werth ſind?

Nein! Herr Gruppe mußte eilen, die Kirche zu retten! Der Umweg, der von Wilke's Methode zu der meinigen, von Wilke's Art, die Frage zu faſſen, zu der meinigen, von dem Terrain, wo Wilke die Unterſuchung feſthält, zu demjenigen führt, auf welches ich ſie erhoben habe, dieſer Umweg war für Herrn Gruppe zu beſchwerlich; er rechnete auch nur auf Leſer, die auf das Schnellſte die Kirche gerettet wiſſen wollten und alle Umwege ſcheuten.

In derſelben Schnelligkeit bringt es Herr Gruppe heraus, daß ich — ich! ich, B. Bauer, der überall auf das Genaueſte dargeſtellt hat, wie weit die Evangelien ſchriftſtelleriſche Produkte der Evangeliſten ſeyen und wie weit ſie auf allgemeinen Vorausſetzungen beruhten, die in den Anſchauungen der Gemeinde

gegeben waren — daß ich „in ziemlichem Widerspruch mit dem so eben Dargelegten — ein Paar unbestimmte, schlecht stylisirte Worte hinschreiben, wie z. B. „schriftstellerische Werke mit künstlerischer Composition", nennt Herr Gruppe seinen Lesern den Appetit stillen und die Sache darlegen — daß ich lehre, die Evangelien seyen Produkte des Selbstbewußtseyns der Gemeinde."

Aber diese herrliche „Darlegung" meiner Lehre brauchte Herr Gruppe, um wiederum in aller Schnelligkeit „darzulegen", daß ich eben so, wie ich eigentlich nur die eben angeführten Worte Wilke's etwas „schnell verallgemeinert" habe, wie ich „meine Methode und Richtung so wie viele meiner Ansichten mit Strauß gemein habe", so auch „unter dem Einflusse von Schleiermachers Traditions-Ansicht zu stehen scheine".

Wie? Ich, der ich die Traditions-Hypothese vollständig gestürzt habe, ich unter dem Einfluß von Schleiermachers Traditions-Ansicht?

Aber noch mehr! Schleiermacher, der — ja, Herr Gruppe wissen Sie, wie Schleiermacher die Zettel entstehen läßt, auf welche die Augenzeugen oder die neugierigen Leute, die bei Augenzeugen nachhorchten, einzelne Anekdoten niederschrieben, wie Schleiermacher diese Zettel zusammengeleimt werden läßt? wissen Sie das Herr Gruppe? — Schleiermacher, der mit der Neugierde eines Anekdotensammlers in ganz Palästina umherläuft, um zu erfahren, wer diese oder jene Anekdote als richtig verbürgen könne, wer dieses oder jenes Geschichtchen mit angesehen und zuerst auf ein Zettelchen niedergeschrieben habe — — dieser, dieser Schleiermacher bekännte sich zur Traditions-Ansicht, dieser Schleiermacher wäre der Mann, mit dem der wahre Kritiker auch nur die geringste Gemeinschaft haben wollte, der Mann, gegen dessen Alteweiberanekdotensucht der Kritiker nicht so lebhaft, nicht mit einer so gründlichen Indignation protestiren sollte, daß auch die letzte Spur von einem Schein der Uebereinstimmung mit ihm oder der Abhängigkeit von ihm oder auch nur der leisesten Berührung mit ihm verschwinden muß?

„Denn dieſe Tradition — welche? Herr Gruppe! — konnte nur unter den Bekennern d. h. innerhalb der Gemeinde ſtatt finden" — dieſe Worte, die den Schein, daß ich durch den „dargelegten" Widerſpruch meiner Theorie unter dem Einfluß von Schleiermachers Traditions-Anſicht ſtehe, als einen ſehr gründlichen darſtellen ſollen, dieſe herrlichen, geiſtreichen, ja dieſe über allen Verſtand gehenden Worte müſſen wir Herrn Gruppe laſſen: wir können mit ihnen Nichts anfangen, wenn uns Herr Gruppe nicht erlaubt, ſie als ein Nichts darzuſtellen oder in ihr Nichts aufzulöſen. Herr Gruppe muß aber doch auch noch Etwas zu thun übrig behalten; er mag uns daher bei Gelegenheit auseinanderſetzen, welches „dieſe Tradition" iſt — denn weder ich noch Schleiermacher ſprechen von Tradition — ob etwa die Anekdotenkrämerei, die ein Paar neugierige Privatleute mit ein Paar Leuten aus Kapernaum nach Schleiermachers Anſicht unterhielten, Tradition und eine Angelegenheit der Gemeinde genannt werden kann, oder ob es ein Widerſpruch iſt, wenn ich beweiſe, daß die Evangeliſten der Gemeinde in das Herz geſehen und die weſentlichen Intereſſen derſelben befriedigt haben, oder ob ich deshalb ein Anhänger der Traditions-Hypotheſe bin, weil ich beweiſe, daß die Evangeliſten die allgemeine religiöſe Anſchauung der Gemeinde ins Einzelne und Geſchichtliche ausgearbeitet haben, ob — ja was nicht Alles? Herr Gruppe wird von Anfang anfangen müſſen, wenn er uns das erſte verſtändige Wort über den Gegenſtand ſagen ſoll, den er in ſeiner „wohlmeinenden" Schrift behandelt hat.

Wir werden ſehen, ob es dann, wenn es ſich gründlicher um die Sache bekümmert hat und nur die Macht der Sache auf ſich wirken läßt, wirklich aber auch die Sache darſtellt, ob es dann noch Jemanden einfallen kann, „ſeiner Schrift (p. 3) niedrige Motive unterzuſchieben", oder ob er es dann noch für möglich halten kann, daß ihr Jemand dergleichen Motive unterſchieben werde, ob er dann überhaupt nur „die Hoffnung" auszuſprechen

braucht, es werde Niemand im Stande seyn, seiner Schrift „niedrige Motive" unterzuschieben.

Hat Herr Gruppe gehört, daß es uns Kritikern, wenn wir für die Freiheit und Wahrheit kämpfen, auch nur in den Sinn kommt, es könne Jemand auf den Gedanken kommen, daß es niedrige Motive seyen, die uns in die Schlacht treiben, es könne Jemand unser freies Ritterthum durch falschen Verdacht beleidigen? Jedermann weiß es, daß wir für unser Vaterland und unsere Heimath kämpfen, wenn wir das Reich der Wahrheit und Freiheit vertheidigen — auch Herr Gruppe weiß es, wenn er auch unser Reich für eine Chimäre hält.

Eine Chimäre aber hegt und pflegt Herr Gruppe — freilich soweit er bei seiner Gründlichkeit und Kraft der Hingebung etwas hegen und pflegen kann — nämlich die Chimäre, daß doch die „Traditions-Ansicht", die von der neuern Kritik so gründlich bekämpft wird, etwas ganz Vortreffliches sey, daß also auch Schleiermacher, der jetzt durchaus interveniren soll (p. 40), sie gehegt haben müsse. Wenn Herr Gruppe zu seinem Stichworte „Tradition" kommt, dann ruft er: „Land!" wenn er es hinschreibt, dann triumphirt er (p. 87): „hier sind wir wieder bei Schleiermacher!" Schleiermacher hat „die Tradition — man beachte die Sprache! — für die Evangelien anerkannt" (p. 91).

Obwohl ich also in meiner Schrift gezeigt habe, wie Schleiermacher in seiner neugierigen Angst nicht ruht, bis er nicht die Augenzeugen gezwungen hat, die Bürgschaft für die verzettelten Anekdoten zu übernehmen, muß ich noch einmal zeigen, wie wenig er an das gedacht hat, was allein Ueberlieferung genannt werden kann.

Schleiermacher, ja, das ist ein Kritiker wie er seyn soll, ein Kritiker nach dem Herzen Gottes, der Kritiker nach dem Herzen des Kritikers Gruppe! Schleiermacher hat (p. 34) die Kritik „mit Umsicht und wohl zuweilen — wirklich? — mit Kühnheit" geübt. Es ist aber längst bewiesen, daß seine Umsicht die Kriecherei und Angst des Buchstabenknechtes war und daß seine

Kühnheit nur dann außerordentlich ist, wenn es gilt, die Vernunft und Freiheit wegzuwerfen. Ich werde es noch einmal beweisen.

Herr Gruppe rühmt (p. 37) Schleiermachers kritischen „Geist und Scharfsinn". Wenn Scharfsinn das ist, was den Nagel auf den Kopf trifft, Geist das, was das Wesen, den Geist der Sache, sey es auch nur als Ahnung auffindet, Geist das, was als schöpferische Kraft die Sache noch einmal hervorbringt, indem es ihre Wahrheit auffindet und dieser die Gestalt gibt, die ihr wesentlich zukommt, wenn Geist das ist, was den Geist der Sache zu entdecken weiß, ihn citirt und sein Geheimniß aussprechen läßt: — dann hat Schleiermacher in seiner kritischen Arbeit über das Evangelium des Lukas weder Geist noch Scharfsinn bewiesen.

Wenn Herr Gruppe meint, die niedere Kritik „möchte sich mit der Autorität Schleiermachers schützen" (p. 34), so beweist er nur, wie er meine Schrift gelesen hat. Kann der Kritiker, der mit sittlicher Indignation von den Schlichen der Schleiermacher'schen Kritik, von ihrem cretinartigen Wesen, von ihrer Coquetterie und Liebhaberei an Lappalien sprechen muß, auf den Einfall kommen, sich unter ihren Schutz zu stellen? Seit wann ist es Sitte, daß der Krieger in der Hitze des Gefechts, wenn er über scharfe Waffen zu gebieten hat, abgestumpfte Stecknadeln sucht, um mit ihnen den Feind zu durchbohren? Seit wann ist es Sitte, daß der Krieger, der muthig seine Brust dem Feinde bietet, sich hinter ein strohernes Schild, hinter eine Papierwand versteckt?

Herr Gruppe weiß in der That, wie sich Krieger benehmen und was Kriegsgebrauch ist! Ein schöner Held, der mit Strohhalmen ficht und sich hinter ein strohernes Schild verkriecht!

Herr Gruppe — Herr Gruppe ist uns in der That gefährlich! — Herr Gruppe — was wäre die Kirche ohne Herrn Gruppe! — Herr Gruppe hat die Entdeckung gemacht, daß die neueren Kritiker „nicht als Fortsetzer und Vollender der Ansicht Schleiermachers gelten können, sondern vielmehr seine erklärten Gegner sind" (p. 37).

Erstlich, Herr Gruppe! kann man der Gegner eines großen Mannes seyn, dessen Princip man vollendet. Ja, Herr Gruppe! sehen sie sich in der ganzen Geschichte um, ob sie es nicht immer so finden, daß die Männer, die ein Princip vollendet haben, die Gegner derjenigen sind, von denen sie es überkommen haben und die es nur in einer beschränkten Fassung durchsetzen wollten.

Ich nun aber, ich wenigstens habe nicht die Ehre, ein Gegner Schleiermachers zu seyn, ich kann es nicht einmal seyn, weil er viel zu tief unter dem Standpunkte steht, wo ich zu arbeiten habe. Ich bin auch nicht ein „Fortsetzer und Vollender seiner Ansicht": Andere haben gegen ihn gestritten und seine Ansicht war sogar von der Art, daß sie nicht einmal fortgesetzt und vollendet werden konnte: Kinderversuche müssen nur bei Seite gelegt werden, aus dem Traume hat man nur zu erwachen, stroherne Schilde kann man nur wegwerfen.

Die Männer, mit denen die neuere Kritik allein zu kämpfen, und deren Princip sie zu vollenden hatte, sind Strauß, Weiße und Wilke — andre Männer als der Kritiker Schleiermacher!

Auf Schleiermachers Ansicht konnte ich nur deshalb in meiner Arbeit eingehen, weil ich den Kampf des Buchstabenknechtes mit dem Buchstaben vollständig darstellen mußte und die höhere „Ansicht" den untergeordneten Standpunkt noch entschiedener bloßstellen, ihn wenigstens noch entschiedener als einen solchen darstellen wird, mit dem vollständig zu brechen ist, als es diejenige Ansicht that, die ihn vorher bekämpfte.

Wenn ich von Schleiermacher sprach, that ich es ohne Sympathie und Antipathie — für beides ist er der neueren Kritik zu fremd — und meine Indignation erregte sich nur dann, wenn die Schleicherei und List des Buchstabenknechtes von Andern der Offenheit und Aufrichtigkeit der wahren Kritik als Waffe oder als Muster entgegengehalten wurde.

Von Alle dem weiß Herr Gruppe Nichts. Mein Buch war für ihn nicht da.

Also noch einmal Schleiermacher!

Ich werde weiter Nichts thun können, als die „Anſichten“ Schleiermachers, die ich in meiner Schrift an ihrem Orte bereits erwähnt und beurtheilt habe, zuſammenzuſtellen. Die Kritik derſelben werde ich natürlich nicht noch einmal geben, die richtige Erklärung der evangeliſchen Erzählungen werde ich nicht wiederum mittheilen können, und Niemand wird es mir verdenken, wenn ich nicht Luſt habe, mein Buch immerfort, ſo lange es Leuten und großen Männern, wie Herrn Gruppe beliebt, mich zu vernichten, immerfort wieder abzuſchreiben. Herr Gruppe und Alle modernen Kirchenväter, die auf Schleiermacher ſchwören, werden nun alſo wiſſen, was ſie widerlegen müſſen, ehe wir uns dazu verſtehen, uns auf den Heiligen, den ſie verehren, auf den heiligen Schleiermacher wiedertaufen zu laſſen.

Unſer neuer Heiliger (Schleiermacher über die Schriften des Lukas p. 59, 60) ſagt alſo, den Berichten des Lukas und Matthäus von der Wirkſamkeit des Täufers „liegt Ein Aufſatz zu Grunde“ und zwar „ein ganz geſchichtlicher Aufſatz, der ohne beſondere Rückſicht auf das Verhältniß des Johannes zu Jeſu (!!) und ohne von der Taufe Chriſti Nachricht zu geben, alſo auch wahrſcheinlich nicht von einem Chriſten verfaßt, Denkwürdigkeiten aus dem öffentlichen Leben des Johannes enthielt“ — man leſe, wenn man Luſt hat, in dem Buche ſelbſt weiter nach, beſonders wie Schleiermacher das Glück preiſt, daß die Berichte des Lukas und Matthäus „einander ergänzen und aus beiden zuſammen das Ganze wenigſtens (!) ſeiner Anlage nach (!), wiewohl (!) es auch von ſehr großem Umfange nicht füglich (!) geweſen ſeyn kann, leicht zu conſtruiren iſt.“

Die Erzählung von der Predigt Jeſu in der Synagoge zu Nazareth (Luk. 4, 16—30) iſt „nach einer aramäiſchen mündlichen (!) Erzählung eines Augenzeugen griechiſch niedergeſchrieben worden.“ „Ob von Lukas ſelbſt mag ich, ſagt Schleiermacher mit der gerühmten „Umſicht“, nicht entſcheiden.“ (p. 64.)

Die „Menge von einzelnen Erzählungen“ Luk. 4, 31—7, 10 exiſtirten urſprünglich als „einzelne Erzählungen,“ Schleier-

macher entdeckt nun, daß „die ersten sich von den letzten“ durch das Interesse, welches sie befriedigen sollen, „auffallend unterscheiden,“ und diese Entdeckung „führt ganz von selbst auf den Gedanken von zwei Sammlern, die von verschiedenen Gesichtspunkten ausgehend sich Nachrichten über Jesum aus der Gegend seines gewöhnlichen Wohnortes (Kapernaum) verschafft haben, sey es nun — (welche Umsicht! welcher Geist! Und dazu der Scharfsinn!) — daß sie sich selbst dorthin begaben oder daß sie anderwärts Gelegenheit hatten, dortige Einwohner aus jener Zeit zu befragen. Beide Sammlungen sind dem Lukas zu Handen gekommen und er theilt sie unmittelbar hintereinander mit; vielleicht auch — (o, über die Umsicht und den Scharfsinn!) — waren sie schon früher in Eine verbunden. (p. 65, 66.)

Vor lauter Umsicht hat Schleiermacher vergessen, daß er so eben gesagt hatte, die einzelnen Erzählungen hätten „ursprünglich“, wie auch ihre Schlußformeln beweisen sollen, als „einzelne“ existirt. Statt nun zu erklären — und auch nachher, wo es wirklich auf die Zettelheorie hinauskommt, gibt er uns nicht die höchst nothwendige Erklärung — wie es kam, daß die Zettel bei allem Zufall, dem sie ausgesetzt seyn mußten, sich so herrlich symmetrisch bei den Sammlern einstellten, daß diese ihre Gruppen bilden konnten, — statt dessen verläuft er sich auf einmal in die Umgegend von Kapernaum, um hier die Leute zusammenzurufen, die ihn aus der Verlegenheit reißen sollen. Aus dem Regen ist er aber in die Traufe gerathen, da er es uns eben so wenig erklären kann, daß jeder der beiden Sammler sey es in der Gegend von Kapernaum selbst oder durch reisende Kapernaiten gerade solche Erzählungen zu hören bekam, die für eine Gruppe paßten, wie sie seinem Gesichtspunkte entsprach.

Sehen wir nun, wie sich die Umsicht, die Kühnheit und der Geist und der Scharfsinn in der Beurtheilung der einzelnen Erzählungen bewährten.

Jeder der drei Synoptiker, bemerkt Schleiermacher p. 68, „bringt von der Heilung der Schwiegermutter Petri irgend einen

einzelnen Umstand bei, die sich auch alle sehr wohl vereinigen lassen, und alle drei Erzählungen scheinen also (!) auf Augenzeugen zurückgeführt werden zu müssen, doch aber darf man nicht — bei Leibe nicht, wenn man mit Umsicht verfahren will — schließen, daß diese gerade zur Hausgesellschaft Jesu gehört haben: sondern — die Pflicht der Umsichtigkeit will es so haben — sich nur erinnern, daß Jesus gewiß (!) jedesmal aus der Synagoge von den Angesehensten (!!) unter seinen beifallgebenden Zuhörern ist nach Hause begleitet worden."

Wenigstens Dreie also von diesen „Angesehensten unter den beifallgebenden Zuhörern" Jesu, die ihn in das Haus der Schwiegermutter Petri begleitet hatten und in deren Gegenwart das Wunder der Heilung geschah, haben von der Begebenheit einen schriftlichen Bericht abgefaßt, oder sie einem Andern erzählt, der sie aufschrieb und zwar auf einen Zettel aufschrieb? Man sollte meinen, die Umsicht müßte Schleiermachern gebieten, noch einmal eine Ansicht zu prüfen, die solche Fragen auch nur möglich machen kann, man sollte meinen, daß die Kühnheit manchmal erschrecken müsse, daß Geist in manche Sache gar nicht zu bringen ist: aber nein! wozu wäre der Scharfsinn, wenn er nicht auch die lächerlichsten Fragen prosaisch ernsthaft behandeln sollte? Durch die unglückliche Art und Weise, mit der Petrus bei dieser Gelegenheit in der Schrift des Lukas eingeführt wird, läßt sich Schleiermacher wenigstens zu der Bemerkung verleiten (p. 69), daß Lukas „auch hier nur ein Vorgefundenes mittheilt. Denn wer einzeln diese Geschichte einem erzählte oder aufschrieb (!), der sonst her wissen konnte, wer Petrus war, konnte keinen Beruf haben, ihn ordentlich einzuführen und vorzustellen."

Es folgt die Erzählung vom Fischzuge Petri! (Luk. 5, 1—11). Wiederum eine sonderbare Art, den Petrus einzuführen! Petrus beträgt sich wie Einer, der jetzt zum erstenmale mit Jesus zusammenkommt, während er vorher, ehe er „ordentlich eingeführt" war, als ein Vertrauter Jesu erscheint! Die Begebenheit, antwortet Schleiermacher (p. 71, 72) ist auch „gewiß älter, nur der

Sammler, dessen Werk uns Lukas hier wieder unverändert gibt, und der auf das Wunderbare allein bedacht, um die natürliche Anordnung der Nachrichten, die er sammelt, weniger bekümmert ist, hat dieses später erfahren und wie er es erfahren, dem andern angereiht."

Die parallelen Erzählungen des Matthäus und Marcus von der Berufung Petri „waren (p. 73) entweder ursprünglich flüchtiger aufgenommen oder sind im Durchgang durch mehrere Hände verdunkelt worden."

Dieß „entweder .... oder" ist aber für einen Mann, der mit Umsicht für alle Fälle zu sorgen hat, noch nicht genug: Schleiermacher fühlt sich erst beruhigt, wenn er die nächsten und angesehensten Augenzeugen für die Beschaffenheit einer Erzählung so viel wie möglich verantwortlich gemacht hat.

„Auf wie verschiedene Weise, sagt er p. 73, bald deutlicher, bald genauer, bald wieder nicht, können nicht die drei Jünger diese ihnen gewiß immer merkwürdig gebliebene Begebenheit erzählt haben."

Mit welcher außerordentlichen Umsicht ferner führt Schleiermacher das Publicum zusammen, welches die Bergpredigt hören soll, das aber von der Kritik nach Hause zurückgeschickt ist! (p. 82—84).

Wer Ohren hat zu hören, der höre, d. h. wem nicht zu schnell der Faden der Geduld reißt, der lese folgenden Abschnitt, der zwar einzig in seiner Art ist, aber nicht der einzige von dieser Art in der Schrift Schleiermachers.

„Ueber den Hergang zu dieser Rede sagt uns unsere (des Lukas) Erzählung mehr als Matthäus, der sie ohne alle Einleitung einführt; allein die Art, wie man dieses Mehrere fast durchgehends ausgelegt hat, scheint mir nicht die richtige. Zuerst, daß Jesus die Nacht auf dem Berge zugebracht im Gebet, was jedoch buchstäblich auch Niemand gewußt haben kann, ist mit der Begebenheit selbst wohl unmittelbar in keine Verbindung zu setzen. Das sehr Auffallende daran verliert sich — (bei einiger Umsicht) —

wenn man den Fingerzeig bei Matthäus nicht überſieht, daß Chriſtus erſt nach der Rede nach Kapernaum hineinging, wahrſcheinlich alſo nicht von dort, ſondern anderwärts hergekommen war. Und am leichteſten offenbar denkt man ſich den Vorgang bei der Rückkehr von einer Feſtreiſe, wo eine zwiefache Menge ihn umgab, auf der einen Seite — ja! die Umſicht! — die Karavane, mit welcher er gereiſt war, der ſich Manches auch unterwegs wohl zugeſellt hatte, und die er nun um den gelegentlichen Unterhaltungen auf der Reiſe die Krone aufzuſetzen, im Begriff ſich nach ſeinem Wohnort zurückzubegeben, noch mit einem ausführlicheren Abſchiedsvortrag entlaſſen wollte. Dieſe zahlreiche Geſellſchaft hatte vielleicht die Herbergen ſo angefüllt, daß ſie Jeſu zu geräuſchvoll geworden waren und er vorzog bei der guten Jahreszeit und in der bekannten Gegend die letzte Nacht im Freien zuzubringen und ſo — nach dieſer umſichtigen Fürſorge des heiligen Kritikers — beſtieg er den Berg. Seine Ankunft aber — welche Umſicht! — ward überall, wo die Geſellſchaft übernachtete, bekannt: und wenn einige Eilfertige noch am ſpäten Abend bis Kapernaum hineingegangen waren, auch dort und daher fand ſich denn auf der andern Seite eine zweite Menge zuſammen, theils Hülfsbedürftige, die nun ſchon lange ſeiner geharrt hatten, theils Anhänger und Bewunderer, die ihm aus Kapernaum entgegenkamen. Auf dieſe Weiſe erklärt ſich ein mehr als gewöhnlicher Zulauf, der eben unſern Erzähler veranlaßte, was auch er vielleicht bei einer andern Rede nicht würde gethan haben, uns das ganze ſinnliche Bild vor Augen zu ſtellen, wie Chriſtus im Begriff vom Berge herabzuſteigen, als er das unerwartet große Gedränge anſichtig ward, zuerſt — — — —“

Doch genug!

Um die Verſchiedenheiten der Bergpredigt des Matthäus und der Rede des Lukas zu erklären bemerkt Schleiermacher: der „Referent“ des Lukas „ſcheint theils einen ungünſtigeren Platz zum Hören gehabt, daher nicht Alles vernommen und hie und da den Zuſammenhang verloren zu haben, theils mag er ſpäter zum Aufzeichnen

gekommen seyn, als ihm schon Manches entfallen war, theils mag er..... theils kann auch ..... theils hat er wohl u. s. w." (p. 89, 90.)

Reicht die Geduld des Lesers noch für eine Probe aus? Nun, es soll und kann ja auch nur eine Geduldprobe seyn! Also noch eine Probe, mit welcher Umsicht Schleiermacher in den Buchstaben die Züge und die Handschrift dieses oder jenes Augenzeugen aufzufinden weiß.

Lukas erläutert die Anrede des Gadareniſchen Beſeſſenen: „was haben wir mit einander zu schaffen, Jesus, Sohn Gottes" durch die Bemerkung, daß Jesus dem unreinen Geiste geboten habe, auszufahren aus dem Manne; Matthäus hat diese Bemerkung nicht; ja, sagt Schleiermacher p. 128, das ist aber auch eine zwar „sehr wahrscheinliche, freilich aber doch dießmal nicht richtige Ergänzung unsers (des Lukas) Berichterstatters, der vielleicht beim Schiff etwas beschäftigt und etwas zurückgeblieben, eben bei dieser Anrede hinzukam und nun glaubte, der Befehl Jesu müsse schon vorangegangen seyn."

Vorher hatte es Schleiermacher mit seiner gewöhnlichen Umsicht herausgebracht, daß auf der Fahrt nach dem jenseitigen Ufer, wo Jesus den Beſeſſenen traf, „außer den näheren Jüngern noch andere Leute auf dem Schiffe waren": dieselbe Umsicht ist es nun, wenn er bemerkt: „so entsteht uns sehr natürlich die Frage, zu welcher von beiden Klassen unser (des Lukas) Zeuge gehört habe."

Antwort: (p. 128 — 130) „das eben Angeführte (jene Bemerkung, Jesus habe dem unreinen Geiste auszufahren geboten) beweiset wohl keineswegs, daß es keiner von den Jüngern könne gewesen seyn. Denn sie waren ja Eigner des Schiffes und einer mußte also das Nöthige für dasselbe anordnen. Vielmehr, wenn wir die Beschreibung von dem nun zu den Füßen Jesu liegenden Geheilten — (versteht sich, mit der gehörigen Umsicht!) — betrachten, so erkennen wir wohl einen, der ebenfalls da saß und an der Sache einen sehr nahen Antheil nahm, also einen von

der unmittelbaren Umgebung Jesu. — (Das heißt umsichtig verfahren und zugleich der Umsicht die Kühnheit zu Hülfe kommen lassen!) —. Und gehen wir erst zu der letzten Begebenheit, der Wiederbelebung der Tochter Jairi und bemerken, mit welcher unveränderten Genauigkeit und unverändertem Tone hier auch die Umstände erzählt werden, die — vorausgesetzt nämlich, daß man, wie Schleiermacher mit vieler Umsicht verlangt, die gränzenlose Verwirrung im Berichte des Lukas mit einem gnädigen Auge betrachtet — die also unter dieser Voraussetzung nur Paulus, Johannes oder Jacobus unmittelbar wissen konnten: so können wir wohl kaum anders, als unsern ganzen Bericht entweder geradezu auf einen von diesen Dreien zurückzuführen oder wenigstens anzunehmen, die Erzählung sey, wenn auch von einem Andern, doch auch aus der unmittelbaren Umgebung, der eben deshalb Jesum auch bis an das Haus des Jairus begleitet, und die genauern Umstände, die ihm von nun an entgehen mußten, sich von einem von jenen Dreien habe erzählen lassen. Doch bleibt mir jenes wahrscheinlicher; wiewohl ich nicht behaupten will, daß einer von ihnen geschrieben hat, sondern nur erzählt, daß aber die Erzählung sehr unmittelbar, als noch Alles frisch und lebendig war, ist schriftlich aufgefaßt worden. Sehen wir uns hingegen auf dieselbe Frage, von welcher Klasse der Zeuge gewesen, die Erzählung bei Matthäus an, so werden wir geneigt seyn, sie einem von der andern Klasse zuzuschreiben. Denn schon dieses, daß der Sturm — während der Ueberfahrt nach dem jenseitigen Ufer — verhältnißmäßig viel ausführlicher erzählt ist als die Begebenheit am Ufer, daß hier die Beschreibung des Wüthenden nach seiner Heilung, sein Wunsch und Jesu Antwort ganz fehlt, schon dieses sieht sehr aus nach einem, der gar nicht in die Nähe Jesu kam, sondern beim Schiff zu bleiben angewiesen war. Hat nun die Erzählung bei Matthäus einen solchen ersten Urheber: so blieb der auch, als man bei Kapernaum landete, beim Schiffe. Die Erzählung aber von der Wiederbelebung der Tochter des Jairus hat Matthäus von einer andern Hand, aber wie man aus den

Abkürzungen am Ende ſieht und an der Ungenauigkeit am Anfang, auch nicht aus einer ſo unmittelbaren als die unſrige."

Genug!

Schleiermacher hat die Kühnheit gehabt, zu vergeſſen, daß es Schriftſteller ſind, die erklärt ſeyn wollen, parallele Berichte, deren Verhältniß unterſucht, Wunder-Berichte, deren Natur geprüft ſeyn will.

Vor lauter Umſicht hat er vergeſſen, ſeine Vorausſetzung von der Glaubwürdigkeit der Berichte zu prüfen: ſeine einzige Arbeit beſteht darin, den Berichten es anzuriechen, wie „friſch und lebendig noch Alles war", als ſie aufgezeichnet wurden, es ihnen anzuriechen, ob ſie ſchon durch mehrere Hände gegangen waren, als ſie den Evangeliſten zukamen.

Wenn derjenige der größte Naturforſcher iſt, der ſtatt die Pflanzen zu anatomiren, ihren Bau zu unterſuchen, den Kreislauf ihrer Säfte zu erforſchen, ihre Wurzel zu ſeciren und den Boden, auf dem ſie gedeihen, die Miſchung der Elemente, die ſie zu ihrem Beſtehen verlangen, zu analyſiren, vielmehr das Gras wachſen hört — dann iſt Schleiermacher auch der größte Kritiker.

Bei aller Anerkennung der Umſicht, mit der er die köſtlichſten Möglichkeiten aufzufinden weiß, verdient doch die Kühnheit, mit der er ſeine abentheuerlichen Entdeckungen und die Lappalien ſeiner kritiſchen Erfindungen dem Glauben ſeiner Leſer darbietet, eine noch feurigere Bewunderung.

Aber noch unendlich größer iſt die Kühnheit, welche es jetzt nach den Arbeiten und Beweiſen der neueren Kritik noch wagt, dieſe „Umſicht", die aus der Länge und Kürze der Berichte, alſo nach der Elle abmißt, um wieviel Schritte die Berichterſtatter der vermeintlichen Begebenheit näher oder ferner ſtanden, uns als Muſter anzupreiſen. Herr Gruppe und die andern Herolde der heiligen Größe Schleiermachers werden ſich wohl ſelbſt ſagen, welches nach meiner Anſicht der richtige Name für dieſe Kühnheit iſt, und wenn ſie wirklich Schleiermachers Buch über die Schriften des Lukas kännten und ſich aufrichtiger um die Arbeiten der

neueren Kritik bekümmert hätten, würden ſie es gar nicht dahin haben kommen laſſen, daß ich ihr Benehmen — ich darf das einzig richtige Wort nicht zurückhalten — ſchamlos nennen muß.

Es gibt zwei Arten mit einer gründlich ausgeführten Arbeit fertig zu werden, ohne daß man es nöthig hätte, ſich mit ihr ernſtlich einzulaſſen: die eine Art hat Herr Gruppe gewählt; wir können ſie die von vorn herein überlegene oder ſchlechthin transſcendente nennen. Sie ſteht nur großen Geiſtern, großen Kritikern, großen Theologen, kurz jenen beſcheidenen Größen zu, die ihrem Feinde nicht gern allzu aufdringlich auf den Leib rücken, ihrem Gegner nicht gern beſchwerlich fallen. Sie murmeln nur etwas mißliebig hin, es ſey nicht leicht zu ſagen, worin das Eigenthümliche dieſer oder jener Arbeit beſtehe, der Verfaſſer bringe ja doch nur daſſelbe wieder vor, was man von Andern längſt gehört habe, dagegen aber ſolle man ſich nur an dieſen oder jenen heiligen Mann halten, der würde uns mit vieler „Umſicht und Kühnheit" alle Räthſel löſen — und ſie ſind mit ihrer Kritik fertig.

Die andere Art und Weiſe zu ſiegen iſt immer noch die transſcendente, daß unſer Gegner von vornherein im Bewußtſeyn ſeiner Ueberlegenheit über unſere Beweiſe hinwegfliegt und ſich um ſie nicht kümmert — aber er fliegt nicht mit einemmale über unſere Arbeit hinweg, ſondern im Detail ſiegt er, nämlich ſo, daß er unſere Arbeit im Einzelnen bekämpft, aber unſere Beweiſe, unſere Entwicklungen und Ausführungen vollſtändig ignorirt. Ein großartiger Gegner wie Herr Gruppe ſchwingt ſich mit einem Anſatze über unſern Bau hinweg: Leute, deren Flügel nicht dieſelbe Schwungkraft haben, hüpfen von Spitze zu Spitze, von Ecke zu Ecke und rufen uns immer, wenn ſie weiter hüpfen, mit großer Selbſtzufriedenheit zu: nun ſeyen wir alſo beſiegt.

Eine überfliegende Beurtheilung meines Buches von der letzteren Art haben die Berliner Jahrbücher im Juniheſte dieſes

Jahres geliefert. Ich benutzte sie sogleich, wie sie erschien, um an ihrem Beispiele zu zeigen, wie das theologische Bewußtseyn die Kritik betrachte und beurtheile, gab dem Aufsatze den Titel: „Warnung für das theologische Bewußtseyn" und schickte ihn der Redaction der deutschen Jahrbücher zu, — aber die Censur in Leipzig verweigerte ihm das Imprimatur, wahrscheinlich, weil sie diesem Bewußtseyn einen schnelleren Untergang wünschte oder weil sie annahm, der Warnungsbrief würde doch nicht von dem Adressaten angenommen werden.

In keinem Falle konnte ich mich dazu verstehen, meine Warnung nicht zu veröffentlichen. Will das theologische Bewußtseyn sich nicht warnen lassen, so macht es seine Schuld nur um so früher voll und der Kritiker hat seine Schuldigkeit erfüllt, wenn er das Seinige dazu gethan hat, daß die Abrechnung herbeigeführt werde. Ohnehin wird diese Abrechnung mit einem ewigen wohlthätigen Frieden schließen, zu welchem alle Präliminarien bereits gegeben sind und dessen endlicher Abschluß nicht mehr unnöthiger Weise verzögert zu werden braucht.

B. Warnung für das theologische Bewußtseyn.

Der wahre Theologe als solcher muß soweit noch religiös seyn und ist in der That soweit noch religiös, daß er als Gränzzeichen für seine freien und wissenschaftlichen Bewegungen einen Punkt anerkennt, über den hinaus er nur von der Gnade lebt. Dieser Punkt mag nun mehr oder weniger weit hinaus liegen; so daß der Theologe diesseits desselben mehr oder weniger Freiheit genießt: genug, über ihn hinaus beginnt die Gnade, stirbt die Freiheit und da es bei der entscheidenden Wichtigkeit dieses Punktes die Pflicht des Theologen ist, ihn immer im Gesicht zu behalten, so muß derselbe auch schon diesseits wirken, die freie Bewegung des Theologen policeilich beobachten, also die Freiheit zu einer nur scheinbaren machen und sie in ihr Gegentheil verwandeln.

Die Gnade, von der der Theologe als solcher auch diesseits schon und mitten in seinen sogenannten Forschungen lebt, ist natürlich die theoretische, daß ihm Voraussetzungen geschenkt sind, die ohne weiteres gelten, die seinen Arbeiten erst ihren Halt geben und die er nur auszusprechen braucht, um seinen kritischen Gegner zu vernichten! Unter dem gnädigen Schutz seiner Voraussetzungen thut der Theologe Wunder.

Wenn aber die Begnadigung theoretisch ist, so ist es klar, daß sie zur Sophistik führen muß. Der Theologe arbeitet, forscht, beobachtet, untersucht, er gibt seine Arbeiten für Forschungen, Beobachtungen und Untersuchungen aus und doch hat er im Grunde nicht gearbeitet, sondern sich von Voraussetzungen leiten lassen, die ihm von vornherein gegeben waren. Darum, weil er sich vorredet, er habe wirklich gearbeitet, gibt der Theologe den Voraussetzungen, die er als theoretische Wahrheiten der Kritik und Philosophie entgegensetzt, nicht die Ehre, die ihnen gebührt. Er trägt sie in einer Weise vor, spricht sie mit einem Accente aus und bietet sie uns mit einer Wendung, als hätte er sie wirklich, vielleicht so eben erst durch seine Beobachtungen und Arbeiten gefunden. Er stellt sie auf, als hätte er sie bewiesen, als hätte er sie gesetzt.

Das ist ein Frevel, ein Attentat gegen die Gnade, die Anmaaßung, frei und thätig zu seyn, eine Empörung gegen den Himmel, eine Lästerung des Schutzgeistes der Theologie.

Die Theologie muß noch purificirt d. h. die Gnade gegen die Attaken des Theologen sicher gestellt werden. Der Theologe darf nicht mehr meinen, daß er zugleich von der Gnade und von seiner Freiheit leben, daß er nur jenseits der Gränze seines Verstandes von dem himmlischen Licht sich erleuchten lasse und diesseits sein eigenes Licht in sich trage, noch weniger darf er sich einbilden, daß die himmlische Welt der Voraussetzungen ein System von Beweisen sey. Er muß von jetzt an nur von der Gnade leben; die Voraussetzung muß als solche zur Anerkennung und Alleinherrschaft gelangen.

Der Kritiker wird der Theologie zu ihrer Wahrheit und zur Selbsterkenntniß verhelfen. Er muß sie zu dem Ende so lange bekämpfen, bis sie sich auf Gnade und Ungnade ergibt und ihre Einbildung, daß sie noch Beweise in ihrem Besitze habe, aufgibt. Die Theologie muß dahin gebracht werden, daß sie öffentlich Buße thut und auf den Knieen bekennt, sie wolle von nun an, in dieser und in jener Welt rein und allein von der Gnade leben. Wenn die Gnade siegt, wird der Pact unterschrieben und der ewige Friede zwischen der Theologie und Kritik geschlossen.

Natürlich kann der Abschluß dieses Friedens und die völlige Zerknirschung des Theologen erst erwartet werden, wenn diesem gezeigt ist, was eigentlich die Gnade sey, die er anerkennen soll und die ihn bisher in allem seinem Thun und in seinem Kampfe gegen die Kritik allein geleitet und ausgerüstet hat.

Warum ist es das ärgste Vergehen des Theologen, wenn er Angesichts dieser Gnade behauptet, er habe wirklich geforscht, ernstlich gearbeitet und die Sache untersucht? Warum? Weil die Gnade das Zeugniß des Theologen gegen sich selbst, weil sie sein eignes Thun oder vielmehr sein Nichts-Thun, nämlich die Gränze ist, die er selbst seinem Arbeiten und Forschen gesetzt hat. Die Gnade ist Nichts als das Ende, welches die Freiheit sich selbst gegeben hat, die Uebergabe der Freiheit an die Willkühr, den Zufall, an das Erste das Beste, was dem Menschen in der zufälligen Stellung, in der er sich gerade befindet, in den Wurf kommt.

Warum soll der Theologe zur Selbsterkenntniß gelangen, indem seine Voraussetzungen als solche zur Anerkennung gebracht werden? Weil diese Voraussetzungen sein eignes Thun oder vielmehr nur ein anderer Ausdruck für seinen Mangel an Energie, für seine Muthlosigkeit und für die Schwäche sind, daß er der Sache nicht auf den Grund zu gehen wagt und sich von ihr eine Vorstellung bildet, die nur dem Namen nach mit ihr zusammenhängt, mit ihrem Wesen aber Nichts zu thun hat.

Warum ist der Theologe unter dem Schutze dieser Voraus-

ſetzungen ſo tapfer und glücklich gegen die Kritik? Weil ſie ihn davor bewahren, mit ihr wirklich in Berührung zu kommen.

Wenn daher der Theologe dahin gebracht werden ſoll, daß er die Gnade anerkennt und ſeine Vorausſetzungen nicht mehr durch die frivole Behauptung, ſie ſeyen Beweiſe, entweiht, ſo heißt das zugleich: er ſoll anerkennen, daß er wirklich nicht gearbeitet und geforſcht habe, daß er vielmehr als Theologe — weil die Religioſität ſeine Pflicht iſt — ohnmächtig ſeyn muß und den Gegenſtand nicht „antaſten", nicht herzhaft angreifen, nicht erkennen darf.

Alle bisherigen Arbeiten der Kritik ſind zugleich Ehrenrettungen der Gnade, der der Theologe Alles verdankt und die er doch läſtert, wenn er ihre Inſpirationen für Ergebniſſe einer wirklichen Forſchung ausgibt, d. h. dieſe Arbeiten der Kritik ſind der Beweis, daß die Theologie noch niemals wirklich geforſcht habe, ſie ſind alſo auch Vorarbeiten zu jenem Friedensſchluſſe, den wir bald zu erwarten haben, wenn auch die Theologen der Anſicht ſind, daß die Sachen noch nicht ſo weit gediehen ſeyen, daß ſie auf den Knieen die Friedenstractate bald zu unterſchreiben hätten.

Sie haben ſich nicht warnen laſſen wollen. Gut! So will ich eine beſondere Warnung an ſie ergehen laſſen, eine Warnung, zu welcher mir der Recenſent meiner Schrift in den Berliner Jahrbüchern Gelegenheit gibt.

I.

Der Theologe möchte nicht gern zugeſtehen, daß die neuere Kritik den Standpunkt Straußens überſchritten hat; er muß ſich ſogar Straußens annehmen, weil dieſer noch theologiſche Elemente in ſeine Auffaſſung vom Urſprung der Evangelien hinübergenommen hat.

„Der Verf., ſagt Rec. No. 107, p. 853, bekämpft das Straußiſche Princip, nach welchem es nicht Einer, ſondern die Vielen ſind, deren religiöſe Anſchauung die evangeliſche Geſchichte hervorbringt, er findet dieß Princip „myſteriös", offenbar — als

ob ich die Sache nicht ausführlich entwickelt, als ob ich sie so dunkel behandelt hätte, daß ich den Muthmaßungen der Theologen die Deutung überlassen müßte — offenbar deswegen, weil es die gottmenschliche Gattung seyn soll, welche in diesen Vielen sich thätig erweist."

Am Ende also ist es ein besonderer Haß, den ich gegen die „gottmenschliche Gattung" hege, was mich gegen Strauß eingenommen hat? Leider hat sich Rec. darüber nicht erklärt, „offenbar deswegen", weil er nicht wußte, inwiefern es in dem Wesen der Kritik liegt, sich gegen einen so mysteriösen, pantheistischen Ausdruck wie „gottmenschlich" zu erklären. Es ist sogar die Frage, ob er von jenem Hasse der Kritik etwas wußte und daran dachte, daß sie nicht von einer gottmenschlichen Gattung spricht, sondern nur die menschliche kennt und das Selbstbewußtseyn. Nein! Nein! er wußte gar nichts von diesem Unterschiede und meinte — ja was meinte er wohl?

Wie? Deshalb fände ich Straußens Princip mysteriös, weil es die Gattung seyn soll, die sich in den Vielen erweist? Und auch deshalb, weil es nicht Einer, sondern die Vielen sind, deren Anschauung die evangelische Geschichte hervorbringt? Aus beiden Gründen? In welchem Zusammenhange stehen beide? Der Rec. schweigt.

1. Ich denke nicht daran, die Sottise zu begehen und den Gegensatz, auf den es ankommt, nur numerisch als den der Vielen und des Einen zu fassen.

2. Strauß macht niemals Ernst damit, den Vielen die Production der heiligen Geschichte zuzuschreiben oder zu zeigen, wie sie bei dieser Production verfahren sind. So weit läßt er sich gar nicht in den Proceß der Sache ein.

3. Deshalb finde ich Straußens Princip mysteriös, weil das Allgemeine, die Gattung, der Geist der Gemeinde, die Tradition unmittelbar wirkt und die Vermittelung durch das Selbstbewußtseyn und durch die formende Energie desselben nicht zur Anerkennung kommt.

„Allein, fährt Rec. ebend. fort, ist denn nun der Verf. über dieß Princip — nämlich über dieses von dem Rec. nicht einmal klar und deutlich geschilderte Princip — dadurch hinausgekommen, daß er an die Stelle der Vielen das eine Selbstbewußtseyn des Schriftstellers setzt?“

Das habe ich nicht gethan und es wäre sehr wenig, sehr falsch, wenn ich es gethan hätte. Ich werde mich sehr wohl hüten und meinen, etwas Besonderes gethan zu haben, wenn ich mit Zahlen gespielt, Zahlen vertauscht habe. Nur der Theologe kann auf den Gedanken kommen, daß eine ausführliche und wichtige Dialektik nur in einem Spiel mit Zahlen bestehe.

Uebrigens konnte ich ja nicht einmal auf den Gedanken kommen, nur Zahlen zu vertauschen, da Strauß die Vielen niemals ernstlich in Thätigkeit setzt und uns nicht die geringste Vorstellung davon gegeben hat, wie sie thätig waren und ihre Producte sich zu Einem Ganzen zusammenfügten. Derjenige Factor, von dem Strauß ernstlich spricht, ist vielmehr die Tradition. Der Gegensatz ist also nicht numerisch, sondern ein wesentlicher: der Gegensatz der Gattung und des Selbstbewußtseyns, der Substanz und des Subjects. Ich denke auch nicht daran, den Gegensatz so zu lösen, daß ich nur Eine Seite beibehielte. Der Fehler von Strauß ist nicht der, daß er eine allgemeine Macht in Bewegung setzt, sondern daß er sie als allgemein und rein aus ihrer Allgemeinheit heraus wirken läßt. Das ist noch religiös, das ist wunderbar, die Reproduction der religiösen Anschauung auf dem kritischen Standpunkte, das ist die religiöse Undankbarkeit und Härte gegen das Selbstbewußtseyn.

Sage ich denn nun aber, wie es der Theologe immer auffassen muß, der Eine habe die evangelische Geschichte gemacht? Zeige ich denn nicht die allgemeine Macht, die im Einzelnen zur Energie wurde, in allen jenen Möglichkeiten, Voraussetzungen, allgemeinen Anschauungen und Interessen der Gemeinde auf, die den Einzelnen zur Arbeit trieben und die er in neuen Gestalten zur Erscheinung brachte?

„Daß dieß (ebend.) nicht der Fall ist (daß ich nämlich nicht über Straußens Princip hinausgekommen bin) zeigt sich aus seiner (B. B.) eigenen Argumentation, wenn er sagt — sagt! und ich beweise es — die Traditions-Hypothese führe selbst nothwendig auf das einzelne Selbstbewußtseyn als letzte Quelle — Quelle! als ob ich solche Ausdrücke gebrauchte, mit solchen Worten wichtige Untersuchungen abzumachen gedächte! — zurück. Statt daß der Verf. das Straußische Princip überwunden hätte, hat er es nur zu seiner formellen Consequenz fortgeführt."

Daß von etwas nur Formellem hier nicht die Rede sey, habe ich so eben gezeigt.

Rec. hat übrigens hiemit die ganze Rohheit der theologischen Vorstellung von der Ueberwindung eines Princips verrathen. Damit also ist ein Princip nicht überwunden, wenn seine Consequenz gesetzt wird? das Judenthum ist nicht überwunden, wenn seine Consequenz, das Christenthum gesetzt ist? der Feudalstaat nicht überwunden durch seine Consequenz die absolute Monarchie, diese nicht durch ihre Consequenz die Revolution und die Restauration und die constitutionelle Monarchie, diese nicht durch ihre Consequenz, die Republik? Muß etwas nur durch etwas Fremdes überwunden werden, durch einen Klotz, den man ihm an den Kopf wirft? durch Donner und Blitz? Allerdings ist das die theologische Widerlegung, die Widerlegung durch das Hundertste und Tausendste, durch das Fremdeste. Dem Theologen ist Alles fremd.

Wie fremd dem Rec. der gegenwärtige Stand der Dinge ist, wie wenig sich der Theologe in dieser Welt zu orientiren vermag, beweist er, wenn er (ebend.) sagt: ich hätte „nur dasselbe im Gebiet der evangelischen Geschichte geleistet, was Strauß selbst in religionsphilosophischer Hinsicht gethan hat durch seine Ideen über den Cultus des Genius." Welche Unkenntniß, nicht zu wissen, daß auf dem Standpunkt der neueren Kritik Nichts vorhanden ist, was nur im entferntesten mit jener Proclamation des Cultus des Genius in Parallele gestellt werden könnte. Nur der

Standpunkt, der in die Welt des Gedankens und der Freiheit das Religions-Verhältniß wieder eingeführt hat, war des Gedankens eines Cultus fähig, der in freie, menschliche Verhältnisse die religiöse Kategorie bringt und das wirkliche Selbstbewußtseyn von dem Boden der Erde hinweg und aus der Bewegung der Geschichte zu einer gespenstischen Transscendenz erhebt. Der Gedanke des Cultus des Genius ist der letzte Versuch, die menschlichen freien Verhältnisse mit einer religiösen Tinctur zu beflecken, die letzte Anstrengung der Religion, nachdem sie aus ihrer chimärischen Welt vertrieben ist, sich in der wirklichen Welt des Selbstbewußtseyns zu erhalten, er ist die Verkehrung der Freiheit und Menschlichkeit innerhalb ihrer innern Welt, ihre Verkehrung in ihrem eignen freien Hause zu ihrem Gegentheil, zur Transscendenz und Fremdheit; er ist der letzte Angriff auf das Hausrecht des freien Menschen, die letzte List der Religion, uns vorzureden, daß die Häuser unserer Mitmenschen Capellen seyen. Und an dieser religiösen List soll die neuere Kritik Theil nehmen?

Der Theologe konnte sich diese Frage nicht vorlegen, denn um fragen zu können, muß man etwas von der Sache verstehen. Auch bei Strauß, sagt er ebend., — in seinem Gedanken des Cultus des Genius, wie in meiner Auffassung vom Ursprung der heiligen Geschichte — so wenigstens muß ich den unklaren Satz verstehen — sey „die Allgemeinheit zur absoluten Einzelnheit geworden." Der Rec. weiß trefflich mit philosophischen Kategorien umzugehen und namentlich die Kategorie für die neuere Kritik zu finden. Der Theologe kann sich nicht einmal vorstellen, daß und wie weit sich die Kritik von jeder Berührung mit religiösen Kategorien befreit hat.

Die Kritik weiß Nichts von der „absoluten Einzelnheit" des Theologen, sie kennt keine Einzelnheit, die so zu sagen eine reine Metamorphose des Allgemeinen sey. Nur die Religion kennt dieß Unding einer unmittelbar seyenden absoluten Einzelnheit. Nur im Cultus des Genius kann es Nachdrücke, Lithographieen von dieser absoluten Einzelnheit der Religion geben.

Wie kann ich von einer absoluten Einzelnheit sprechen, wie kann Jemand — außer dem Theologen — auf den Gedanken kommen, daß ich von einem solchen Unding spreche, da ich zeige, wie nothwendig ein Evangelist durch den andern ergänzt wird, wie die evangelische Anschauung diesen Proceß von Marcus bis Johannes durchmachen mußte, da ich die große Zahl von Bedingungen aufweise, welche die Evangelisten bestimmt und wie? bestimmt haben, hin und hergezerrt und wie? hin und hergezerrt haben? Wie knechtisch abhängig sind sie von ihren Bedingungen, wie mechanisch schreiben sie einander ab, bis endlich der Vierte kam und alle drei Vorgänger abschrieb! Wie haben sie das A. T. abgeschrieben! Das wären absolute Einzelnheiten?

„Hätte B. Bauer (ebend.) das Staußische Princip wirklich überwunden, so wäre ihm statt daß er sich an das Bewußtseyn dieser einzelnen Schriftsteller — (nämlich dieser absoluten Einzelnheiten) — hielte, vielmehr die Erkenntniß des Einen aufgegangen, dessen Bewußtseyn der eigentliche Ausgangspunkt der evangelischen Geschichte ist; — (ich bemerke nur beiläufig, wie der Theologe nie rein sprechen, nie bei der Sache bleiben kann: ich spreche von der evangelischen Geschichtschreibung, der Theologe wirft den „Ausgangspunkt" u. s. w. dazwischen) —; so aber, indem er immer noch die Gemeinde, wenn gleich in der Person der einzelnen Evangelisten den Schöpfer der evangelischen Geschichte seyn läßt, verräth er, daß er selbst noch innerhalb des Standpunkts steht, den er überwinden will." — (Die maliciöse und heimtückische Bemerkung, die hier folgt, mag der Leser, wenn er will, selbst nachlesen) —.

Ja wohl! Ueber Strauß ist nur der hinaus, der Jesum Christum bekennt.

Ueber Straußens Kritik ist nur der hinaus, der da voraussetzt oder zu dem Resultate kommt, daß Jesus diese Eine absolute Einzelnheit ist.

Ueber Straußens Kritik wäre ich hinaus, wenn ich von ihr aus in ein ganz anderes Gebiet überspränge.

Die μετάβασις εἰς ἄλλο γένος ist die Kunst und das Heil der Theologie.

Allerdings stehe ich noch innerhalb des Standpunkts, den ich überwinde, weil es der wahre ist — der Standpunkt, für den die Evangelien dem Inhalt und der Form nach Producte der Menschheit sind.

Strauß war auf diesem Standpunkte noch supernaturalistisch, indem er auf ihn die Wundertheorie mitnahm und das Allgemeine als solches wirken ließ. Es kam nur darauf an, den Standpunkt der Freiheit und Menschlichkeit von dem Nebel des Supernaturalismus zu befreien.

II.

Ehe der Rec. nach diesen kritischen Expectorationen über das Princip näher darauf eingeht, ob es mir gelungen sey, die Traditions-Hypothese zu stürzen, bemerkt er vorher (S. 855), ich hätte die Priorität des Marcus-Evangeliums vielfach bloß vorausgesetzt.

„Vorausgesetzt!" — Die Theologen sind fürchterlich. Was eine Lüge ist, dafür haben sie kein Urtheil mehr. Auf diesem Standpunkte ist eine Lüge keine Lüge.

Ich habe zwei Bände geschrieben, auch noch einen dritten, um die Ursprünglichkeit des Marcus-Evangelium zu beweisen; aber den Theologen kostet es keine Mühe meine Arbeit zu ignoriren und zu behaupten, ich hätte die Priorität jenes Evangelium vielfach bloß vorausgesetzt.

Wilke kann natürlich auch nicht dem Theologen genug thun. Wilke ist gar Nichts, er hat nur Einzelnes ins Auge gefaßt — für die umfassenden, allgemeinen Gesichtspunkte, die Wilke gibt, hat der Theologe kein Auge — er ist nicht in den „Geist" der Evangelien eingedrungen. Wackrer Wilke, die allgemeinen Daten, die Du gibst, sind dem Theologen zu schwer, als daß er sie in Empfang nehmen und mit Dir den Beweis ziehen könnte. Schadet Nichts! „Geist" im Munde eines Theologen heißt: Dunst

und in den Geist einer Sache nicht eindringen: sich über die Sache keinen Dunst vormachen.

Ich habe die Synoptiker nicht nur philologisch, nicht nur ästhetisch, sondern auch historisch und als Glieder in der geschichtlichen Entwicklung des religiösen Bewußtseyns, also religiös-philosophisch untersucht und als Ergebniß dieser erweiterten Untersuchung die Einsicht in die Priorität des Marcus gewonnen. Ich bin aber auch nicht in den Geist der Evangelien eingedrungen; ich habe mir keinen Dunst vorgemacht.

III.

Wenn ich sage: Grundsätze, Principien, allgemeine Anschauungen und die Erschaffung einer neuen wesentlichen Welt seyen es gewesen, was die Gemeinde anfangs allein beschäftigte und sie später dazu antrieb, einzelne Anschauungen, Pointen, Contraste und Sprüche zu bilden, so bemerkt dagegen der Rec. No. 107, p. 856: „wir würden diesen Satz sehr gern zugeben, wenn er sich in der beschränkten Fassung hielte, in welcher er allein Wahrheit hat — (d. h. in der ihn der Theologe aufstellen kann, ohne aufzuhören, Theologe zu seyn, in der ihn der Theologe behaupten kann, ohne seine theuersten Voraussetzungen aufzugeben, d. h. wenn ich ihn in einer Weise aufstellte, in der eine Hinterthüre zur Communication mit dem theologischen Bewußtseyn offen bliebe, in einer Weise, in der er zugleich geläugnet, heimlich revocirt würde) — daß nämlich die erste christliche Gemeinde allerdings insofern in dem Principe lebte, als vor dem Leben selbst, vor dem praktischen Elemente das eigentlich historische Interesse, wie es sich später in der Abfassung der Evangelien kund gibt, zurücktrat."

Also „zurücktrat"! Zurücktreten ist, wie ich bereits in den Briefen über Herrn Dr. Hengstenberg gezeigt habe, ein ächt theologisches, ein dem Theologen unumgänglich nothwendiges Wort, — ein Wort, mit dem die ganze Natur der geschichtlichen Entwicklung verdreht und jeden Augenblick verrückt gemacht wer-

den kann, ein Wort, welches sich den Schein gibt, als gebe es die geschichtliche Entwicklung zu, sie aber nicht im Ernste und aufrichtig zugibt, denn, was zurücktritt, ist da und zwar nicht nur an sich da, sondern leibhaftig, mit Haut und Haaren da und steht nur hinter der Thür oder zwischen den Coulissen.

„Wir geben also (!) dem Satze gern soweit Recht, fährt Rec. fort No. 108, p. 857, als er nur gegen jene Ansicht gerichtet ist, welche die Evangelien gleich in der ersten christlichen Zeit geschrieben lassen seyn möchte."

Das also war des Pudels Kern! Das hieß das Zurücktreten! Alles war schon da, nur noch nicht aufgeschrieben!

Wir möchten gern noch wissen, was wohl in dem obigen Einwurf „das Leben und das praktische Element" seyn soll. Soll das historische Interesse vor einer andern Seite zurücktreten, so kann diese andere Seite des Gegensatzes doch nur ein Interesse an dem Allgemeinen, dem Wesen, allgemeinen Principien seyn. Was soll das Leben also?

Der Theologe kann die Frage nicht richtig, nicht scharf fassen. Ich spreche — indem ich bei der Sache bleibe — von verschiedener Bestimmtheit und von der Entwicklung der Theorie: erst die Theorie und Anschauung, die im Allgemeinen, bei den Elementen stehen bleibt und die Elemente in selbst noch allgemeiner Form, in einfachen positiven Sätzen gestaltet — waren es auch geschichtliche Sätze, daß Christus der Messias, daß er auferstanden ist, so sind diese Sätze doch allgemein — später Ausarbeitung ins Empirische, Einzelne. Praktisches Element, wenn es nicht allgemeine Grundsätze sind, was ist es? Leben, was ist es? Nichts, Nichts in dieser theologischen Unbestimmtheit. Gibt es Menschliches, ohne daß es sich in Bestimmungen, in Rede, in Gedanken, in Gestalten ausdrücke? Leben und praktisches Element im theologischen Sprachgebrauch sind selbst, so sehr die Theologen sich davor zu scheuen vorgeben, eine Kategorie, wenn auch in der Weise, daß sie bei allem frischen Aussehen und praktischer Aufgeblasenheit nur ein Wort, nur Dunst, Nebel, nur eine ver-

kehrte, unfruchtbare, leblose Kategorie, die Kategorie der Impotenz und Verlegenheit sind. Leben im Munde des Theologen ist die Kategorie der reinen Unbestimmtheit, der Gegensatz gegen die Bestimmtheit des Denkens und der Wirklichkeit, die Empörung des Brutalen gegen das Menschliche, der Faust gegen die thätige, schaffende Hand, des Nichts gegen das Wirkliche.

Es ist die Waffe des Theologen gegen das wirkliche Leben, das Wort, womit alle vernünftigen Bestimmungen sinnlos gemacht werden, die jesuitische Finte, welche auch die andere Seite des Gegensatzes jesuitisch macht. Nicht das historische Interesse, sagt Rec., trat zurück vor dem Leben, sondern das „eigentlich" historische Interesse, also das Leben, das praktische Interesse ist uneigentlich historisches Interesse, Alles ist Alles, je nachdem man es eigentlich oder uneigentlich nimmt, Alles ist Nichts.

Das sind die jesuitischen Antithesen, die sich gegenseitig Schnippchen schlagen, sich verhöhnen und keinen Sinn, keinen Halt, noch Zusammenhang haben.

Daß ein Satz wie der meinige, das Bestimmte und Einzelne gestalte sich erst, wenn das Wesen und das Allgemeine einem Lebenskreise zum Gemeingut und festem Besitze geworden ist, „in einer Schrift, deren ganzer Standpunkt ein philosophischer ist, einen Platz finden konnte" sey zu verwundern, sagt Rec. No. 108, p. 857. Es sey „vielmehr das allgemeine Gesetz der geschichtlichen Entwicklung, daß ein Princip immer erst in ganz unmittelbarer Weise, in concreter Gestalt auftritt, ehe es in seiner abstracten Allgemeinheit erfaßt wird."

Der Theologe, das ist allgemeines Gesetz, widerlegt philosophische Bestimmungen, ohne sie zu verstehen, er widerlegt sie um so besser, je weniger er von ihnen versteht, und Bestimmungen, in denen sich das historische und logische Gesetz durchdringen, wird er gewiß und sicherlich durch eine recht hohle Abstraction verschlingen lassen.

Ist unmittelbare Weise und concrete Gestalt dasselbe? So wenig, wie die Elemente schon die Gestaltung sind, die in der

organiſchen Welt gegeben iſt. Das Unmittelbare eines Anfangs kann auch abſtract, ja das Abſtracteſte von der Welt ſeyn.

Ferner: ſage ich, daß das Princip zuerſt in abſtracter Allgemeinheit vorhanden geweſen ſey? Ich ſage es, je nachdem man es richtig und vernünftig verſteht.

Habe ich überhaupt mit ſolchen Worten wie abſtract, concret die Sache abzumachen gemeint? Habe ich dieſe Worte überhaupt im Munde geführt? Ich habe mich ſehr wohl gehütet, mit ihnen verſchwenderiſch zu ſeyn, weil ich weiß, daß die Theologie in den Beſitz dieſer Worte getreten iſt — wenn eine Philoſophie ſich fortentwickelt, eignet ſich die Theologie immer die Stichworte des alten Standpunktes an — um mit ihnen ihr Spiel zu treiben. Ich entwickelte lieber die Sache mit etwas gewöhnlicheren Worten. Die Kritik ſpricht deutſch, die Theologie lateiniſch.

Sage ich, daß das Chriſtenthum zuerſt in der abſtracten Form ſeines Princips ausgeſprochen, zuerſt in abſtracter Allgemeinheit gefaßt ſey? Nein! ſondern: in Form von Grundſätzen und nicht in Form von Anekdoten. Dieſe Grundſätze ſind allgemein, inſofern ſie den Boden dieſer beſtimmten, der chriſtlichen Welt bilden, eben deshalb aber ſind ſie zugleich ſehr beſtimmt: z. B. Jeſus iſt der Meſſias, Chriſtus iſt auferſtanden, er hat das Geſetz aufgehoben, das Geſetz bindet den Gläubigen nicht mehr — das iſt aber noch nicht Geſchichte davon, wie ſich Chriſtus in beſondern Fällen und zu den beſondern Geboten des Geſetzes verhalten habe, das ſind noch nicht Anekdoten, wie Jeſus und unter welchen beſondern Umſtänden er gekreuzigt und auferſtanden iſt.

Jene allgemeinen Sätze ſind alſo an ihnen ſelbſt Facta, geſchichtliche Ausſagen, aber noch nicht Anekdoten, noch nicht ſuetoniſche Biographie.

Dieſe erſten Sätze: Jeſus iſt der Meſſias, iſt auferſtanden, iſt das Ende des Geſetzes ſind nun, indem ſie zugleich allgemeine Grundſätze und die weſentlichen Beſtimmungen dieſer Welt bilden, in dieſer geiſtigen Welt zugleich die unmittelbare Weiſe —

um einmal dieses Wort zu gebrauchen — in der das Princip zuerst und überhaupt da ist, die concrete Gestalt, in der das Princip überhaupt zunächst für das Bewußtseyn ist, die Gestalt, die dann wegen des Mangels der Entwicklung eben so sehr abstract genannt werden kann. In ihnen ist überhaupt erst das Seyn des Princips ausgesprochen: Jesus ist der Christus, ist auferstanden, — diese Sätze sind demnach, weil das einfache Seyn ihren Inhalt bildet, allgemein und sie haben für die Welt, in der sie gelten, den Werth von Principien.

Daß in der Entwicklung und Geschichte der geistigen Welt — und in der Welt des Geistes ist es doch auch nur, daß die Entwicklung der Religion vor sich geht — allgemeine Sätze unmittelbare concrete Gestalt haben und bei alle dem abstract seyn können, wird der Theologe niemals verstehen lernen, weil er das Unmittelbare und Concrete nur in dem sieht, was mit Händen gegriffen werden kann.

Näher faßt Rec. die erste „unmittelbare und concrete" Erscheinung des christlichen Princips so auf (ebend.), daß „der Stifter der Gemeinde sein neues Princip nicht in allgemeiner, abstracter Fassung, sondern in rein praktischer concreter Weise mit Bezug auf die einzelnen Verhältnisse des Lebens aussprach und daß es sich nur darum handelte, das Princip zu seiner Allgemeinheit zu erheben."

Also Jesus gab das Princip nur gelegentlich, nur in der strengen Beschränkung auf zufällige Anläße und die Gemeinde führte dasselbe aus dem Zufall in die Nothwendigkeit, aus dem Hause in die Schule, von der Straße in die Kirche.

Gut! Wir wollen die Sache einmal genauer fassen. Jesus verletzte z. B. das Sabbathsgesetz — wir setzen nämlich diesen oder jeden andern Fall nach der theologischen Voraussetzung des Rec. — Konnte er es nun verletzen, ohne seine allgemeine Berechtigung zu wissen? Gewiß nicht! Aber kurz und gut, er verletzte die jüdische Satzung. Die Späteren nun machten daraus erst ein Gesetz? wie? Aus einer gelegentlichen That Jesu? Ist

es nicht vielmehr Geſetz, daß das bloß Gelegentliche, wenn es gelegentlich bleibt, ſehr bald ſpurlos vorübergeht?

Es konnte ſich nur erhalten, wenn es auffiel, und das nicht nur, ſondern wenn es auch beſprochen wurde. Rec. nimmt auch an, daß Jeſus ſich darüber ausſprach. Was ſprach er aber? Was konnte er allein ſprechen? Wieder nur ein gelegentliches Wort über dieſen Vorfall? Konnte er ſich verantworten, wenn er nicht das Allgemeine, das Geſetz zur Sprache brachte? Iſt es nicht das Erſte, was wir von einem mündigen Menſchen in ſolchen Fällen fordern und erwarten, daß er allgemeine Geſichtspunkte aufzuſtellen weiß? Durfte Jeſus, wenn er das Allgemeine wußte, es verſchweigen? Niemand wird ſich beruhigt haben, wenn er es nicht zur Sprache brachte. Geſchah dieß aber und hatte er das Allgemeine noch dazu durch die That anſchaulich gemacht und eingeprägt, dann ſoll man ſich erſt ſpäter noch lange haben ſtreiten müſſen, um allgemeine Geſichtspunkte zu finden und zu fixiren? Was hat doch der Theologe für eine Geſchichte!

Der Streit der erſten Kirche über ſolche Dinge wie über die Auffaſſung und Gültigkeit des Geſetzes, war nur möglich, wenn das Beiſpiel und der Vorgang Jeſu noch nicht gegeben war. Erſt ſtritt man ſich vielmehr über die Principien und dann, als ſie gefunden waren, beſtätigte man ſie durch Sprüche und durch das Beiſpiel Jeſu, durch Anekdoten. Den ſpätern Urſprung dieſer Sprüche und Anekdoten habe ich übrigens aus ihnen ſelbſt bewieſen.

Auf die Pauliniſchen Briefe, ſagt Rec. ebend., dürfe ich mich nicht berufen. Paulus könne nicht in Betracht kommen. „Wie ganz iſolirt (ebend.) und von unaufhörlichen Kämpfen in Anſpruch genommen erſcheint uns denn auch die Geſtalt dieſes Mannes eben in jenen Briefen.“

Das iſt die theologiſche Sprache! Der Mund des Theologen iſt jener Brunnen, aus dem zugleich Süßes und Bittres, Ja und Nein quillt. Der Theologe iſt dabei der guten Meinung ein einfaches Ja, Ja! oder Nein, Nein! auszuſagen. Iſt aber der

Kämpfende isolirt? Wenn er unaufhörlich kämpft, steht er dann nicht auch unaufhörlich in Conflict und Berührung mit seiner Umgebung? Muß er nicht in Alles eingreifen? Auf Alles achten? Alles auf sich beziehen? Hätte sich nicht Paulus auf das Beispiel Jesu berufen müssen, auf die Voraussetzungen, die dort, wo und wogegen er kämpfte, galten, wenn sie bereits vorhanden waren?

Das Judenchristenthum „hielt an der Form des christlichen Princips fest, wie es dessen Stifter in seiner Person veranschaulicht hatte! (p. 858.) „Die Tradition" habe dem Leben der ersten, nämlich der judenchristlichen Gemeinde „seinen bestimmten Inhalt" gegeben.

Da nun Rec. annimmt, daß die Tradition in den Evangelien fixirt vorgefunden werde, so hätte er nachweisen müssen, daß die Evangelisten, die das Besondere des Lebens Jesu schriftlich fixirten, Judenchristen waren oder, was dasselbe ist, daß unter den Judenchristen die Anschauungen herrschten, die sich in den Evangelien vorfinden. Der Rec. müßte also das Unding beweisen, daß die Judenchristen über das Gesetz und dessen Geltung, über den Ursprung Jesu so denken konnten, wie sie denken mußten, wenn sie im Besitz der Tradition waren, die in den Evangelien fixirt seyn soll.

Die Evangelien sind geschrieben und ihrem Inhalte nach erst gebildet, als der Kampf mit den Judenchristen der Hauptsache nach entschieden war und das christliche Princip, so weit es ihm in seiner kanonischen und biblischen Form möglich war, sich von den jüdischen Fesseln befreit hatte.

Der Kampf der Judenchristen und der paulinischen Richtung ist unmöglich, wenn der Inhalt der Evangelien gegeben, er ist auch nicht so zu denken, wie man ihn sich gewöhnlich vorstellt, daß von vornherein für die Judenchristen, die nach dem Rec. den ersten und einzigen Stamm der Gemeinde bildeten, da erst der Paulinismus „das eigentlich geistige Element" in die Kirche brachte, die Tradition und Geschichtsanschauung vom Leben Jesu als fertig vorhanden war.

Sondern die Judenchriſten ſind diejenige Parthei des jüdiſchen Lebens, die zuerſt die Anſchauung vom Meſſias zum Reflexionsbegriff erhob und ſich in der Form, in der ſie in den pauliniſchen Briefen erſcheint, erſt conſtituirte und befeſtigte, als Paulus den Bruch mit dem Judenthum entſchied und dadurch jener jüdiſchen Parthei es möglich machte, ſich aus dem Schooß des Judenthums abzuſondern, weil ihr Intereſſe nun nach außen ging und ſie ſich gegen eine Parthei richten mußte, die auch den Meſſias bekannte, aber ſich von dem Geſetz frei machte.

Wenn übrigens Rec. (ebend.) ſagt, daß „auch in der urſprünglichen Tradition die Seite der evangeliſchen Sage, die ſich von ſelbſt (!) als die trübere erkennen läßt, — (dem Theologen verſteht ſich Alles von ſelbſt) — die mehr äußerliche, die Wunderſage u. ſ. w. — (ein theologiſches u. ſ. w.!) zurücktrat" — ſo hätte er uns doch beſtimmter ſagen ſollen, was die Tradition ohne die „trübere Seite, die mehr (!) äußerliche, die Wunderſage" und ohne das „u. ſ. w." geweſen ſey. Wahrſcheinlich dasſelbe Nichts, worin Alles beſteht, was der Theologe ſagt, ſpricht, denkt und was für den Theologen überhaupt vorhanden iſt.

Und von allen ſolchen Behauptungen ſagt der theologiſche Recenſent immer: „es ergibt ſich, es ergibt ſich auch, es ergibt ſich übrigens, es ergibt ſich ebenfalls."

Woraus ergibt ſich das Alles? Nur daraus, daß der Theologe Alles kann, Alles ausrichtet, was er will, mit Einem Worte ausführliche Unterſuchungen und Beweiſe widerlegt.

„Aus dem Geſagten (fährt Rec. fort p. 859) ergibt ſich ebenfalls, was es mit der Behauptung auf ſich habe, daß das Bewußtſeyn der Gemeinde, nachdem das Princip feſtgeſtellt geweſen ſey, einzelne Anſchauungen daraus gebildet habe und daß ſo die evangeliſche Geſchichte der Synoptiker entſtanden ſey."

Der Theologe braucht gegen mein Buch nur etwas zu ſagen — was er ſagt, habe ich beleuchtet — um als Ergebniß auszuſprechen, daß ein entwickeltes Princip, ein durch alle philologiſchen, hiſtoriſchen, äſthetiſchen, religionsphiloſophiſchen Momente

hindurchgeführter Beweis Nichts — gar Nichts sey. Er braucht nur zu sagen und aus dem Gesagten, was er will, sich ergeben zu lassen.

IV.

Rec. kommt auf das zu sprechen, was ich über das gegenseitige Verhältniß der synoptischen Evangelien ausgeführt habe. Mit einer „Bemerkung", sagt er, — dem Theologen verkehren sich nämlich alle Beweise in „Bemerkungen" — mit einer „Bemerkung, die das Verhältniß der Synoptiker betrifft", setzte ich mich „mit der vorhergehenden — nämlich der „Bemerkung", daß das Allgemeine der Ausarbeitung ins Einzelne vorangegangen sey — in seltsamen Widerspruch." (p. 859.) Der Widerspruch sey der, daß ich das Marcusevangelium mit seiner sorgfältigen Ausarbeitung des Einzelnen für das frühere, das des Matthäus mit seinen allgemeinen abstracten Formeln für später halte.

Man sieht, dem Theologen sind allgemeine Bestimmungen Querhölzer, auf die er Alles, Alles ohne Unterschied spannen muß. Doch er thut mehr; er geht auch auf die Sache ein.

„Mußte nicht vielmehr, fragt er p. 859, 860, bei der ersten schriftlichen Fixirung der evangelischen Geschichte, als man der ersten Zeit, in welcher das praktische Interesse überwog, noch näher stand, mußte da nicht ebenfalls (!) dieß praktische Interesse noch vorherrschen, während erst allmählig auch das Aeußere, Historische mehr Wichtigkeit bekam?"

Gibt es Geschichtschreibung ohne Aeußerlichkeit? Nun, ich zeige auch bloß — und zwar in jedem Abschnitte — daß Marcus wirklich wie ein Mensch schreiben kann, daß er nur schreiben konnte, weil er zuerst gestaltete, wenn er nach Zusammenhang und verständiger Motivirung trachtete, daß er nach Zusammenhang trachten mußte, wenn er nicht seine Sachen in die Luft schreiben wollte. Weiter Nichts! Ich zeige bloß — und wiederum in jedem Abschnitte — daß Lukas und Matthäus, da, wo sie nichts Neues schaffen, Abschreiber sind, das Evangelium des Marcus schlecht abgeschrieben haben und schlecht abschreiben muß-

ten, weil das religiöse Bewußtseyn, wenn es einmal eine positiv gegebene Gestalt vor sich hat, nicht mehr auf die Motive und den Zusammenhang achtet. Weiter Nichts!

Wie „abstract" ist es, zu fordern, daß dann, wenn sich allgemeine Anschauungen zu besondern Gestalten geformt haben, die Sache zu Ende sey. Der Theologe wird die Entwicklung nicht aufhalten, noch es verhindern können, daß sich das allgemeine religiöse Bewußtseyn nicht wieder gegen seine besonderen Schöpfungen richte und sie ins Abstracte, Gleichgültige, endlich in das Nichts zusammenziehe.

Der Theologe muß selbst noch in unserer Zeit den Fortgang und Fortschritt dieser Entwicklung beweisen. Ist er es nicht, der ungeheure Massen der evangelischen Geschichte „zurücktreten" läßt? Ist es nicht sein Bewußtseyn, in welchem die gröberen Stoffe der Evangelien, die „mehr äußerliche, die Wundersage" aufgelöst und verflüchtigt — allerdings in theologischer Weise — in der Weise, die ich in meinem Buche geschildert habe — verflüchtigt werden? Und ist es nicht gerade der Höhepunkt, den die Religiosität in unsern Tagen erstiegen hat, daß es als Axiom gilt, die Religion würde fortbestehen, wenn es sich auch zeige, daß Manches in den Evangelien nicht richtig sey? Ist es nicht so weit gekommen, daß die Religiosität so kühn ist zu sagen: nehmt mir immerhin die Evangelien, die Religion bleibt mir doch?

Nun, jede Zeit drückt das anders aus. Matthäus zu seiner Zeit, als er seine Compilation verfertigte, bewies nur die nachlässige Gleichgültigkeit des allgemeinen religiösen Bewußtseyns gegen die endlichen und verächtlichen Bestimmungen des Zusammenhangs und der Motivirung. In jedem Falle aber gehen die besondern Producte des allgemeinen Bewußtseyns in dieses wieder zurück. In der Zeit nach der Abfassung der Evangelien suchte die Kirche in ihnen ihre Dogmen.

„Beruft sich B. Bauer (p. 860) auf den gewöhnlichen Gang der Geschichtschreibung, so entgegnen wir ihm — (so?) — daß wir in der evangelischen Geschichte keine Geschichtschreibung

in dem Sinne, wie das Wort hier verstanden werden muß, erkennen."

So? Doch so ist es Recht! Geschichtschreibung, aber nicht in dem Sinne, in dem man sonst von Geschichtschreibung spricht! Geschichtschreibung, aber keine eigentliche Geschichtschreibung! Nun bin ich vernichtet.

So leicht macht es sich der Theologe, wenn er „die göttliche Kunst der heiligen Geschichtschreibung" schildern, die Gesetze der göttlichen Aesthetik angeben sollte!

Rec. fährt in seiner Entgegnung fort — in demselben Satze, dessen herrlichen Strom ich so eben aufgehalten habe: „daß wir in ihr nur die kunstlose Fixirung der Ueberlieferung sehen."

Jetzt ist Alles entschieden, wenn wir erfahren, was der Theologe in der evangelischen Geschichte sieht."

Spreche ich denn aber nur von Kunst, von Künstlichkeit in meinen kritischen Beweisen? Nein! Von der Thätigkeit des Selbstbewußtseyns.

Der Ueberlieferung, schließt jener dictatorische Satz, „die nur eben durch diese Unbefangenheit und die eigenthümliche Kraft des Gegenstandes einen poetischen Anstrich erhält."

Der theologische Strauß steckt seinen Kopf in einen Busch. Wer meine Schrift nicht kennt, muß meinen, ich hätte die Evangelien für poetische Wunderwerke erklärt, und die Rede ist doch einzig und allein nur davon, wie viel Antheil die Subjectivität der Evangelisten an der Gestaltung der heiligen Geschichte habe.

Wenn ich übrigens die Conceptionen und die Darstellung des Marcus künstlerisch nenne, so ist es klar, daß es nur als relativ und in Vergleich mit den Arbeiten des Lukas und Matthäus zu verstehen ist. Jeder muß das wissen, der nur einen Blick darauf geworfen hat, wie ich die Darstellung des Marcus auflöse und an ihr die in dem religiösen Bewußtseyn begründeten Inconvenienzen, Widersprüche und Häßlichkeiten nachweise.

Im vierten, dem spätesten Evangelium, entgegnet von neuem der Rec. (ebend.), ist doch „das Aeußere großentheils sehr aus-

gemalt und die Anlage weit planmäßiger." Dem Theologen, deſſen Freude das Aeußere iſt, es mag todt oder lebendig ſeyn, habe ich — nicht mit ein Paar Worten, nicht in einem prekären oder dreiſt hingeworfenen Satz, ſondern in einer Schrift — gezeigt, daß der Organismus des vierten Evangelium ein leblo-ſer Schein iſt, der ſogleich verfliegt, wenn man ihn mit Ernſt behandelt. Ich habe gezeigt, wie das Aeußere ausgemalt iſt, wie im vierten Evangelium das religiöſe Bewußtſeyn über die Plaſtik des Urevangeliums und über dasjenige, was in den Schriften des Lukas und Matthäus noch Form und Geſtalt hat, vollſtändig geſiegt hat, und wie das Anſchauliche und Beſtimmte der vorhergehenden Geſchichtſchreibung hier ins Nebelhafte, Gemachte, Gezierte und maaßlos übertriebene übergegangen iſt.

V.

Die Vorgeſchichte!

„Das Fehlen der Vorgeſchichte", bemerkt Rec. p. 861, ſey noch nicht ein entſcheidender Grund für die Priorität des Marcusevangelium; aber allerdings ſey es der „ſcheinbarſte."

Der Theologe iſt leicht zu befriedigen. Ich habe es für gar keinen Grund ausgegeben. Poſitive Data vielmehr habe ich in dem Evangelium des Marcus ſelbſt aufgeſucht, die es beweiſen, daß auf ſeinem Standpunkte, zu der Zeit, da es geſchrieben iſt, die Vorgeſchichte noch nicht vorhanden war.

„Die Acten in der Unterſuchung über das Marcusevangelium ſind noch bei weitem nicht geſchloſſen."

Der Theologe iſt ſehr ſchwer, er iſt gar nicht zu befriedigen, wenn man ihm Beweiſe und gründlich gearbeitete Werke liefert. Ihn befriedigen nur ſeine Vorausſetzungen und dreiſten Behauptungen.

„Um nur das Eine anzuführen — ächt theologiſche Formel, die ſich den Schein des überſchwänglichen Reichthums gibt und doch die theologiſche Anmaaßung, unmittelbar zu ſiegen, nur ſchlecht verhüllt — was läßt ſich gegen die auch ſonſt ſchon

aufgestellte Erklärung einwenden, daß eben wegen des Widerspruches zwischen den Begriffen der beiden andern Synoptiker der von diesen unabhängige Urheber des Marcusevangeliums die Vorgeschichte weggelassen habe?"

Um nur das Eine — nämlich um nicht z. B. anzuführen, daß die Evangelisten noch keine Kritiker waren — weiter Nichts, als daß der Theologe erst von den kritischen Leistungen, die er beurtheilt, nähere Kenntniß nehmen und dann beweisen muß, daß des Marcus Ansicht z. B. von der Taufe Jesu, des Marcus Voraussetzung von dem Verhältniß Jesu zu seiner Mutter und Familie, die Voraussetzung, daß Jesus Geschwister hatte, die Vorgeschichte nicht ausschließe, daß diese Voraussetzungen nicht nur hier, im Evangelium des Marcus, Sinn und Bedeutung und ihren Platz haben und was von ihnen die beiden Andern aufgenommen haben, mit ihrem spätern Standpunkte und ihrer Vorgeschichte nicht in Widerspruch stehe.

Rec. kämpft dafür, daß Jesus aus davidischem Geschlecht habe hervorgehen müssen.

Um den Gegensatz zu vollenden und die Sache zur Entscheidung zu bringen, habe ich mehr dafür gesagt als Rec., er hätte sich also auch um so mehr anstrengen müssen, das zu widerlegen, was ich dagegen ausgeführt habe, statt zu fragen, ob „es denn wirklich etwas so Wunderbares, Auffallendes ist, daß der Stifter des neuen Princips (!) wirklich aus dem Geschlechte hervorging, an welches sich dasselbe (!) für das alte Testament knüpfte."

Das neue Princip, dessen Stifter (!) Jesus war, knüpft sich also bereits für das A. T. u. s. w.? Ist das Neue nicht die Aufhebung des A. T.? Oder gehen die „Stifter" des Neuen nur aus den Fürstenhäusern des Alten hervor? Hatte ich Unrecht zu sagen, daß die Heroen des Neuen am Saum des Alten geboren werden und durch ihren Ursprung die innere negative

Dialektik des Neuen gegen das Alte ausdrücken? Die Heroen eines neuen Princips pflegen homines novi zu seyn.

Nichts Wunderbares, Auffallendes finde ich in jenem prätendirten Ursprung, sondern läppisch finde ich die theologische Hartnäckigkeit, durchaus auf ihm zu bestehen.

Hätte doch der Rec. lieber darauf gehört, daß im Evangelium des Marcus die Bezeichnung Jesu als des Messias nur Einmal vorkommt, daß nur dieses Evangelium in dieser Sage das richtige Maaß hält und mit dem Typus der evangelischen Geschichte in Uebereinstimmung bleibt und daß die Jünger, wenn Jesus sie fragt, was die Leute von ihm meinen, und sie so fragt, daß er zugleich ihre Meinung wissen will, davon, daß er der Sohn Davids ist, Nichts wissen.

Die Frage Jesu: was sagen die Schriftgelehrten, daß Christus der Sohn Davids sey, habe nicht (p. 861), wie ich es erkläre, polemische Richtung gegen die Annahme, daß Jesus Davids Sohn sey. Allein, wie ich argumentirt habe — und Rec. hat diesen Schluß nicht aufgelöst — diese Frage hat dieselbe Construction, dieselbe Richtung, denselben Sinn und Ursprung wie die andern: was sagen die Schriftgelehrten, daß Elias erst kommen muß? Wie in dieser Frage die negative Richtung gegen die Forderung enthalten ist, daß Elias unmittelbar selbst wiederkommen oder der Täufer, wenn er der Vorläufer seyn solle, unmittelbar der Elias des A. T. seyn müsse, so hat Marcus als die Anschauung der Propheten vom Sohne Davids auf Jesum übertragen wurde, jene andere Frage gebildet, um zu zeigen, daß dieser Name nur ideal zu fassen sey.

In meiner Erklärung des Berichts von der übernatürlichen Erzeugung Jesu kann Rec. „nur eine allzu unmittelbare Uebertragung des späteren Bewußtseyns sehen, bei welcher die Geschichte zu kurz kommt.“

Der Theologe hätte sich gewissenhaft fragen sollen, ob er

recht sah. Ich hätte, sagt Rec., die betreffende Anschauung nach Weiße's Vorgange „unmittelbar aus dem christlichen Princip abgeleitet." Der Theologe auch als Berichterstatter kann nicht die Wahrheit sagen: er lügt. Weiße und ich, wir bestimmen ja auch die Einflüsse, welche die heidnische Anschauung auf die Ausbildung jener christlichen hatte, ich spreche sehr ausführlich von dem Verhältniß der Alttestamentlichen Voraussetzungen dieser Anschauung zu ihr selbst: Alles das hindert den Rec. nicht, einen Bericht abzustatten, der eben so schlotterig wie falsch, wir wollen nicht bestimmen, ob mit oder ohne Willen eine Lüge, jedenfalls theologisch ist. Die theologische Lüge charakterisirt es eben, daß in ihr Bewußtseyn und Bewußtlosigkeit, Wille und Unüberlegtheit, Nachlässigkeit und Absicht sich so durchdringen, daß sie nicht mehr von einander unterschieden werden können.

Als ob er nun Wunder wie Neues gegen mich vorbringe, entgegnet Rec. (p. 863): „wohl war das christliche Princip die Grundlage, auf welche die Idee der übernatürlichen Erzeugung sich stützte, allein zu ihrer Entstehung hatte sie eine weitere geschichtliche Vermittlung nöthig."

Als ob nicht die Kritik die Momente dieser Vermittlung, die Kräfte, die in diesem Proceß wirkten, bezeichnet und charakterisirt hätte.

„Der Glaube an die übernatürliche Erzeugung ist Nichts als die Vollendung des A. T.lichen Messias-Begriffs, wie sie freilich erst auf christlichem Boden möglich war."

Die Kritik entwickelt ausführlich, was es mit dieser Vollendung auf sich habe: der Theologe glaubt die Kritik zu widerlegen und ihr etwas Neues zu sagen, wenn er ihre Entwicklungen in einen starren, steifen Satz verwandelt.

„Auch in der Erklärung des Sternes der Magier schließt sich der Verf. — (der also, wie Rec. daraus sehen kann, sehr gern sich belehren läßt und dem Rec. sogleich folgen würde, wenn

er ihn zur Wahrheit führte) — an Weiße an. Allein sehen wir auch zunächst nur auf die Erzählung selbst, wo ist denn hier der Gedanke angedeutet, daß in dem Heidenthum selbst ein Zug der Entwicklung zum Christenthum liege?"

Der Gedanke eben nicht; auch von meiner Andeutung ist nicht die Rede, als ob Matthäus mit Bewußtseyn auf diesen Gedanken habe hinweisen wollen; die Kritik sagt nur, Matthäus habe es in glücklichem Instincte so getroffen, daß der Stern jene Bedeutung erhielt.

„Der Stern ist ja vielmehr den Magiern nur als Zeichen von außen gegeben."

Aber nur deßhalb, weil die Idee erstlich plastisch, als einzelner Vorfall gefaßt, sodann weil sie religiös dargestellt ist. Auf dem religiösen Gebiete muß Gott allein geben und was er gibt von außen geben.

„Ueberdies aber, woher soll diese tiefe Idee kommen, daß das Heidenthum gleichsam in sich selbst einen Stern gehabt habe, der es zum Christenthum hinleitete? Wie sollte in einer Zeit, wo selbst ein Paulus im Heidenthum nichts Anderes als eine Verehrung Gott verfeindeter Dämonen sah, ein so tiefsinniger Mythus entstanden seyn?"

Die Zeit war aber auch eine solche, die das Heidenthum mit Gewalt zu sich ziehen wollte. Da erhebt sich das kämpfende Bewußtseyn zu Anschauungen, die ihm in dem Innern des Heidenthums eine Kraft zeigten, die sich mächtig dem neuen Princip entgegendrängt. Da treten Frauen auf, wie die Kanaaniterin, Männer wie der Hauptmann von Kapernaum, Heiden, die durch ihren Glauben selbst Israel beschämen.

„Jene Erzählung ist in Wahrheit ursprünglich — solche Sätze, die mit einem „ursprünglich" die Erwartung erregen, daß nachher eine Entwicklung dessen folgt, was in der ursprünglichen Bestimmtheit noch enthalten ist, aber diese Erwartung unbefriedigt lassen, oder die Richtung, die sie nun einschlagen müßten, plötzlich verlassen, sind ächt theologisch — nichts Anderes als eine bild-

liche Anschauung von Christus als dem Stern, der auch den Heiden erschienen sey.

Nun, liebe Seele, lege dir einmal diese Worte auseinander, und siehe zu, was sich aus diesem Ursprünglichen ergibt. Ist Christus der Stern, der den Heiden erschienen ist, haben sie dann nicht schon in ihrer Naturanschauung das Abbild dieses Urbildes verehrt? Hat das Symbol sie nicht zu der Wahrheit geleitet? Hat es also Matthäus nicht unwillkührlich sehr gut getroffen? Müssen wir wie der Theologe bei dem Sterne stehen bleiben, Nichts als den Stern angaffen, den Stern Stern seyn lassen und übersehen, daß der Stern auch im A. T., im Segen Bileams der Naturanschauung entlehnt ist, der Anschauung, die im Heidenthum Ernst und religiöse Anschauung war? Müssen wir theologisch bei dem Aeußern stehen bleiben, daß Gott den Stern geschickt habe, müssen wir nicht vielmehr daran denken, daß das Mittel, das Gott gebraucht, an sich sehr passend gewählt ist, daß die religiöse Anschauung, was sie dem Menschen von außen zukommen läßt, nirgend anderswoher nehmen kann, als aus dem Innern des Menschen, — denn bei aller scheinbaren Transscendenz kann sie doch nicht über den Menschen hinaus — daß also Gott dieses Mittel den Magiern — im Geheimen — aus dem Herzen genommen hat, wenn er, d. h. Matthäus sich die Sache auch nicht im Einzelnen, d. h. kritisch zurücklegte? Hat er nicht einen glücklichen Griff gethan? Einen glücklichen Griff in das Herz der Heiden? Nun, liebe Seele, weiter sagt die Kritik Nichts und weiter ist die Sache Nichts.

In Bezug auf die kritische Erklärung des Berichts von dem Verfahren des Herodes und der Flucht nach Aegypten, gibt Rec. (No. 109. p. 865) „allerdings gerne zu, daß u. s. w." .... er gibt nämlich so ziemlich die Hauptsache zu .... „allein keineswegs, fährt er fort, läßt sich so wie B. Bauer will, die Entstehung der Erzählung unmittelbar eben hieraus ableiten."

Punktum! Nun ist die Sache abgemacht; nun ist die Kritik theologisch widerlegt und Rec. kann unmittelbar darauf hinzufügen, daß die Kritik über Strauß nicht hinausgekommen ist. Veni, vidi, vici ruft der Rec. Der Theologe spricht und es steht da, wie er gebeut.

„Allein keineswegs läßt sich hieraus, wie B. Bauer will u. s. w." Die Sache ist entschieden!

Nun kann Rec. sogleich (p. 865) darauf fortfahren: „Von selbst fällt mit dem bisherigen auch der Beweis, den B. Bauer für die Entstehung der Vorgeschichte aus dem Bewußtseyn der Evangelisten führt, als ob dieselbe nämlich wegen ihres inneren Zusammenhanges nicht aus der Tradition herstammen könne."

„Von selbst fällt". — Ja, wenn die heutigen Theologen noch im Besitz der Posaunen von Jericho wären! Ihre Vorgänger waren so glücklich, diese wunderbaren Trompeten zu besitzen und wenn sie die Mauern von weltlichen Systemen zum Fallen gebracht hatten, bei den Gläubigen Glauben zu finden. Der Glaube fehlt jetzt.

Als ob ich nur aus dem Zusammenhange den schriftstellerischen Ursprung der Vorgeschichte bewiesen hätte! Ich verweise einfach auf meine Beweisführung zurück.

Was die Vorgeschichte des Lukas und deren vermeintlichen Zusammenhang betrifft, nehme ich mit Unrecht an, meint Rec. p. 866, „daß die Erzählung von Simeon die Spitze des Ganzen sey, indem hier auch auf die Heiden und das Leiden Jesu hingewiesen sey" — aus dem bloßen Factum, daß es so ist, habe ich aber wahrlich keinen Schluß gezogen, sondern daraus, daß diese Wendung ins Universelle am Schluß nicht fehlen durfte!

„Allein, entgegnet Rec., diese Beziehung auf die Heiden tritt in der Erzählung gar nicht besonders hervor."

Daß man vom Theologen die Kenntniß des heiligen Textes nicht erwarten dürfe, habe ich in meiner Schrift oft nachgewiesen. „Das Heil, das allen Völkern bereitet ist, das Licht zur Offenbarung der Völker" (Luk. 2, 31, 32) tritt nach der An-

sicht des Rec. zurück. Der Theologe pflegt das Licht unter den Scheffel zu stellen.

„und die Hinweisung auf das künftige Leiden läßt sich schon daraus erklären, daß die Rede des Simeon doch einen eigenthümlichen Inhalt haben mußte."

Welche Mißhandlung eines Schriftstellers! Schöne Art, mit seinen Schöpfungen fertig zu werden, zu sagen, er habe doch eben an dem und dem Orte eigenthümlichen Inhalt haben müssen. Er brauchte eben Inhalt, eigenthümlichen Inhalt und zog ihn mit einem blinden Griff aus der Schublade seines Gedächtnisses hervor. So leicht machen es sich nur Theologen!

Wenn endlich Rec. nicht verstanden hat, was ich von der Chronologie der Vorgeschichte des Lukas und ihrem Zusammenhange mit dem folgenden Theil des Evangelium gesagt habe, so möge er meine Ausführung nur immerhin noch einmal durchlesen.

Seine Entdeckung aber, daß die Vorgeschichte des Lukas ebionitisch sey, also mit dem Evangelium selbst, welches offenbar pauliniſchen Charakters sey, nicht von demselben Schriftsteller ausgearbeitet seyn könne, hätte er uns etwas deutlicher machen sollen. Nur zu sagen: ich habe neues Land entdeckt, und uns keinen Boden zu zeigen, auf den wir unsern Fuß stellen können, ist doch eine gar zu große Schaamlosigkeit. Daß das Evangelium von dem Kinde, das von dem heiligen Geist gezeugt von der Wiege an das Licht der Heiden ist, ebionitisch sey, können wir doch nicht ohne Weiteres glauben, auch wenn es uns Jemand sagte, der kein Theologe ist.

„Besonders schwierig muß es B. Bauer werden, seine Ansicht von der Entstehung der Vorgeschichte des Matthäus mit dessen angeblicher Abhängigkeit von Lukas zu vereinigen" (p. 866).

Wie weit es schwierig ist, habe ich gezeigt und so gezeigt, daß es nicht erst der Vermuthung des Rec. bedarf. Es fragt sich aber nicht, ob es schwierig, sondern ob es wahr ist. Nur

dem Theologen ist die Wahrheit schwierig, ja unmöglich. An ihr selbst ist sie sehr leicht, die Arbeit für sie ist nicht sauer und sie befreit uns von dem Ballast, ohne den wir nach der Ansicht der Theologie das Meer des Lebens nicht durchfahren können.

Warum merkte Matthäus nicht die Widersprüche zwischen seiner Vorgeschichte und der des Lukas? fragt Rec. (p. 867).

Antwort: weil er kein moderner Kritiker war, weil er sein Werk mit dem seines Vorgängers nicht kritisch verglich, weil er, wie ich gezeigt habe, einen andern Mittelpunkt nahm.

In der Art und Weise, wie Matthäus das Benehmen des Joseph bei der Schwangerschaft der Maria schildert, zeige ich das Werk der spätern Reflexion auf.

„Allein die Darstellung des Matthäus, entgegnet Rec. p. 867, geht gar nicht darauf aus, das Benehmen des Joseph zu erklären, vielmehr hat sie dabei den ganz ideellen Zweck, das Wunderbare der Geburt zu veranschaulichen."

Der Theologe kann nicht, kann durchaus nicht lesen. Ich sage es ja nicht, ich führe es aus, daß Matthäus das Wunder nicht bloß anschaulich, sondern recht gewiß machen will. Ich führe es aus, weshalb: um mit dem Zweifel des Joseph den Zweifel überhaupt zu heben. Joseph muß zweifeln, damit er überzeugt, damit die Sache in das empirisch Documentirende, in den juristischen — theologisch-juristischen — Zeugenbeweis herabgezogen und alle Möglichkeit des Zweifels beseitigt werde.

„von hieraus betrachtet, fährt Rec. fort, ist die Darstellung gewiß die natürlichste von der Welt."

Als ob ich sie wegen Unnatürlichkeit angeklagt habe! Bei der Sache kann der Theologe nicht bleiben.

Ich falle in einen Widerspruch, meint Rec., wenn ich sage, daß Matthäus Bethlehem unbefangen als Wohnort der Eltern Jesu voraussetze, während ich ihn in Bezug auf Josephs Benehmen befangen seyn lasse (p. 867).

Was es mit der letzteren Befangenheit auf sich habe, ist

ſo eben gezeigt d. h. habe ich, nachdem ich es in meiner Schrift entwickelt, kurz wiederholt.

Warum aber ſetzt Matthäus die Eltern Jeſu ohne Weiteres und von vornherein in Bethlehem voraus, während Lukas einen beſondern Hebel braucht, um ſie dorthin zu ſchaffen? Weil ihm nachher die Wanderungen nach Aegypten und Nazareth Mühe genug machen, weil er dieſer Wanderungen wegen vorher eines feſten Ausgangspunktes bedurfte und weil dieſer nicht Nazareth ſeyn konnte, da erſt ganz beſondere Gründe und Anſtalten nothwendig ſeyn ſollten, um das Jeſuskind dorthin zu ſchaffen.

Daß ich gerne und bereitwillig lerne, denke ich, hat meine wiſſenſchaftliche Entwicklung gezeigt. Wenn aber die theologiſchen Belehrungen Faſelei, die Faſelei der Unfähigkeit, Beſchränktheit, alſo der Anmaaßung ſind, ſo wird man es dem Kritiker nicht verdenken, wenn er unwillig wird. Nur der Umſtand, daß der Theologe nicht anders ſprechen und beurtheilen kann, daß er — die theologiſche Gränze ſeiner Einſicht mag noch ſo weit hinausgerückt ſeyn — Alles, was über dieſe Gränze hinausgeht, mißverſtehen und gewiſſenlos leichtſinnig behandeln muß, kann dem Kritiker dieſen theologiſchen Anmaaßungen gegenüber die Geduld ſichern, ihm bei der Betrachtung der theologiſchen Bedenken Ausdauer und ſeiner Beleuchtung derſelben ein allgemeines Intereſſe geben.

Wir fahren fort, die theologiſchen Wendungen des Rec. ins Auge zu faſſen.

VI.

Nie wird ein Theologe, wenn er von ſeinem kritiſchen Gegner Etwas gelernt hat, die Bemerkung unterdrücken können, daß es mit dem neuen Funde doch weiter Nichts Beſonderes auf ſich habe, er wird vielmehr eine Wendung gebrauchen, wodurch die Sache ſo viel wie möglich auf ihren alten Stand zu-

rückgeführt wird; d. h. er wird uns zeigen, daß er in der That Nichts gelernt hat.

Indem Rec. über meine Kritik der evangelischen Berichte von der Wirksamkeit des Täufers spricht, erklärt er seine Zustimmung zu demjenigen, was ich über die messianischen Erwartungen der Juden zur Zeit Jesu ausgeführt habe, bemerkt aber, dieser Ausführung sey keine wichtigere Bedeutung beizulegen „weil, auch ohne daß der Messias-Begriff unter den Juden jener Zeit selbst schon eine Ausbildung erlangt hatte, die alttestamentliche Anschauung doch ihren Einfluß auf die evangelische Geschichte ausüben konnte." No. 109. p. 869. Rec. spricht, als ob ich diesen Einfluß geläugnet, er spricht, als ob er etwas völlig Neues vorbringe, als ob es erst seiner Vermuthung bedurfte, um der Möglichkeit dieses Einflusses ihre Anerkennung zu sichern, und ich nicht vielmehr diesen Einfluß als einen wirklichen nachgewiesen hätte. Rec. sah nicht den Unterschied, der darin liegt, ob ein bereits fertiges messianisches System von Anfang an die evangelische Geschichtschreibung bestimmt habe oder ob es erst eines neuen Princips bedurfte, um die zerstreuten prophetischen Anschauungen in reflectirten Zusammenhang zu setzen.

„Von selbst versteht sich ferner, fährt Rec. ebend. fort, daß wir auch bei diesem Theile der Untersuchung (über die Wirksamkeit des Täufers) davon zu abstrahiren haben, was über das Verhältniß der Synoptiker berichtet wird."

Davon zu abstrahiren, ist für den Theologen allerdings sehr leicht, wenn er auch die ausführlichsten und gründlichsten Untersuchungen dabei zu ignoriren hat, um so leichter ist es ihm, da es sich von selbst versteht, daß er davon zu abstrahiren hat.

„Auch hier beweist sich Marcus keineswegs als der ursprünglichste."

Der Theologe hat das Recht, ohne Weiteres das Gegentheil von dem, was der Kritiker beweist, als richtig und gewiß zu behaupten.

„Wenn Marcus einzelne Züge nicht hat, die wir bei

Matthäus finden, so kann dieß ja eben so sehr daher rühren, daß seine Darstellung eine abgekürzte ist."

Kann? Allerdings! Aber kommt es denn auf eine so leere und gedankenlose Möglichkeit an? Habe ich einer solchen noch Platz gelassen? Soll allein das Kurz oder Lang entscheiden? Habe ich jemals aus der Kürze oder Länge auf die Ursprünglichkeit geschlossen? Nein! Das Verhältniß der Glieder unter einander, ihr innerer Zusammenhang oder Widerspruch, ihre innere Natur: das ist es, woraus ich auf das Verhältniß der Berichte schließe und woraus es sich auch ergibt.

„Für seinen (!) spätern Ursprung spricht besonders die Bemerkung, daß er von der Predigt des Täufers gar Nichts berichtet, als eben das, was nach B. Bauer selbst am entschiedensten unhistorisch ist."

Am Ende habe ich also behauptet, daß dasjenige, was die beiden Andern mehr haben, weniger unhistorisch sey oder möglicherweise historisch seyn könne? Ich habe vielmehr nachgewiesen, daß es zu dem Kern, den wir in der Schrift des Marcus finden, in keinem innern Verhältniß, sondern vielmehr in Widerspruch stehe, daß es in sich selbst haltungslos sey und durch seine inneren Widersprüche zerfalle.

Rec. kommt zu meiner Kritik der Berichte über die Taufe und Versuchung Jesu.

Was die erstern betrifft, so „ist die Bedeutung der Darstellung des Matthäus eine andere, als der Verf. will." (Ebend. p. 870). Bin ich nun nach der großen Ausführung, die ich über diesen Punkt mitgetheilt habe, etwas neugierig, so muß ich hören: „sie (jene Bedeutung) ergibt sich von selbst, sobald es einmal anerkannt ist, daß die Taufe Jesu für die erste christliche Anschauung Nichts Anderes als die messianische Salbung ist."

Rec. sagt, ich hätte diese Bedeutung geläugnet. Ich frage: wo? Das Ergebniß — nicht, was sich von selbst ergeben hat,

ſondern — das Ergebniß einer gründlichen Unterſuchung iſt vielmehr, daß die Taufe als die Einweihung Jeſu zu ſeinem meſſianiſchen Werke nur in der Schrift des Marcus Sinn, Bedeutung und Platz habe, nicht aber in den andern Evangelien, in denen ſie mit dieſer ihrer Bedeutung gegen die ſpätern Vorausſetzungen in Widerſpruch ſteht.

Bekämpft und als haltlos nachgewieſen habe ich nur die Annahme, daß die Taufe Jeſu die Weihe zu ſeinem Beruf ſey, wenn ſie unter der Vorausſetzung, daß er der Meſſias war, als geſchichtlich gelten ſoll. Das iſt ein großer Unterſchied.

„Die Antwort, welche Jeſus (Matth. 3, 15) gibt, hat ganz einfach den Sinn, daß dieſe Taufe in der göttlichen Ordnung (ſofern ſie nämlich die meſſianiſche Salbung ſeyn ſoll) begründet ſey.“

Was ſoll denn aber damit ausgerichtet ſeyn? Was gewinnt der Theologe, wenn er meine Abhandlung ignorirt und die Sache auf dem Punkte zurückhält, der eben von der Kritik erſt noch zu unterſuchen iſt und ſich als unhaltbar beweiſt? Was hilft es ferner dem Theologen, kurzweg meine Beweiſe zu wiederholen und indem er dem Schriftſteller die Sage ſubſtituirt, zu ſagen: „die Aeußerung des Täufers iſt Nichts Anderes als ein Einwurf, den ſich die Sage ſelbſt in der Perſon des Täufers macht, wie denn nämlich die Taufe Jeſu durch den Täufer mit deren beiderſeitiger Stellung zu vereinigen ſeyn ſoll“? Stoßt doch erſt meinen Beweis um, daß jene Antwort Jeſu eine theologiſche Ausflucht, eine leere Tautologie, ſo gut wie keine Antwort iſt und daß ſie mit der Weigerung des Täufers, Jeſum zu taufen, erſt auf dem Standpunkte möglich war, auf welchem andere Vorausſetzungen galten, als auf demjenigen, den Marcus einnahm!

Der Theologe, dem es vor allem um „eine geſchichtliche Grundlage des Berichts“ zu thun iſt, iſt im Stande, die von der Kritik hinreichend beleuchtete Faſelei zu wiederholen (p. 871), daß das Taufwunder, wie wir daſſelbe bei Matthäus und Marcus erzählt finden, unläugbar (!) Nichts Anderes iſt als eine

Vision Jesu, die allerdings (!) zugleich (!) von einem objectiven geistigen (!) Vorgang begleitet ist."

„Noch weniger kann es, beiläufig gesagt, B. Bauer erklären, warum Matthäus als der späteste doch ebenfalls diese günstige Fassung hat, während bei Lukas, den er doch voraussetzen soll, der Vorgang ganz sinnlich gehalten ist."

Welche Dreistigkeit! Matthäus soll für seinen Bericht von der Taufe Jesu den des Lukas voraussetzen? Doch ich merke: Rec. ist so unfähig zu unterscheiden und den Dingen ihre richtige Stellung und ihren wahren Namen zu geben, daß er der Ansicht ist, der Kritiker meine, der spätere Bericht setze immer jeden früheren Bericht voraus. Die Sache ist die, daß Matthäus dießmal den früheren Bericht des Lukas gar nicht gebrauchen, dieser auf den seinigen gar keinen Einfluß, sein Bericht den des Lukas also auch nicht zur Voraussetzung haben konnte, da der Letztere das Ganze — weshalb? habe ich nachgewiesen — sehr nachlässig und ungeschickt zusammengezogen hat. Für seinen Bericht von der Taufe konnte Matthäus nur das Evangelium des Marcus benutzen. Lukas hat übrigens nur die sinnlichere Bezeichnung für das Taufwunder gebraucht, sonst aber ist das Ganze von Marcus und Matthäus in derselben Weise als sinnlicher Vorgang vorausgesetzt; Lukas hat jene Bezeichnung nur deshalb angebracht, weil er die Sache sehr abgekürzt hat und dem Leser daher einen aufdringlichen Fingerzeig darüber, wie er das Ganze verstehen solle, geben mußte.

„Die Erklärung, die B. Bauer von der Taufgeschichte gibt, ließe sich jedenfalls nur in einem bestimmten Umfange anerkennen, sagt Rec. ebend.; denn daß die religiöse Vorstellung nur überhaupt den Zusammenhang zwischen Jesus und dem Täufer als seiner geschichtlichen Voraussetzung so angeschaut habe, als ob Jesus selbst durch die Taufe des Johannes hindurchgegangen sey, das ist deswegen nicht glaublich, weil, wie aus der Darstellung des Matthäus — (soll und kann der Kritiker hier noch die Geduld behalten? Doch lassen wir das theologische Kunststück sich

vollständig entwickeln.) — hervorgeht, die evangelische Anschauung Jesus niemals zu dem Täufer in ein Verhältniß scheinbarer Unterordnung gestellt hätte, wenn nicht ein anderes Moment, die Idee der messianischen Salbung, hinzugekommen wäre. Auch in dieser hat die Sage eine geschichtliche Wahrheit ausgesprochen: das Auftreten des Täufers, so läßt sich — (o, über die neue Entdeckung!) — die Sache zusammenfassen, war die geschichtliche Voraussetzung der noch höheren größeren Wirksamkeit Jesu, darum also salbt der Täufer Jesus."

Der Leser wird jene harten Trotzköpfe kennen, die, nachdem sie lange gegen uns gestritten, endlich dahin kommen, daß sie unsere eigne Thesis als diejenige, die sie von vornherein gegen uns vertheidigt hätten, gegen uns wenden. Mit diesen harten Köpfen ist nur so fertig zu werden, daß man sie daran erinnert, was sie früher behauptet, und ihnen zeigt, daß sie unsern Satz, den sie sich auf einmal angeeignet haben, nicht einmal verstehen und ihn sehr falsch ausdrücken.

So eben hat Rec. gesagt, daß die Taufe Jesu für die erste christliche Anschauung „nichts Anderes als die messianische Salbung ist." Dieß und Nichts Anderes war die Taufe Jesu bisher auch für die „Anschauung" des Recensenten. Seit wann sieht er nun in der Taufe Jesu oder, um seine Worte zu gebrauchen, in der „Idee der messianischen Salbung" oder — denn diese theologische Sprache ist schwer, ist unmöglich zu analysiren — in der „messianischen Salbung" jene andere „geschichtliche Wahrheit"? War diese „Wahrheit" auch für die „christliche Anschauung" oder nicht? Rec. schweigt!

Doch die Frage ist noch eine andere! Wo behaupte ich, daß die religiöse Vorstellung „nur", „nur überhaupt" jenen geschichtlichen Zusammenhang in der Taufe Jesu sich objectiv gemacht habe? Läugne ich das „andere Moment, die Idee der messianischen Salbung"? Im Gegentheil! Ich stelle beides ausführlich in sein inneres Verhältniß. Ich sage nicht: die Grundlage dieser Anschauung von der Taufe Jesu war die Idee, daß das

Auftreten des Täufers die geschichtliche Voraussetzung der Wirksamkeit Jesu war und daß „darum" der Täufer Jesum salbt — demnach käme es ja auf jenes „nur überhaupt" zurück, welches Rec. an meiner Erklärung tadeln zu müssen glaubt; daß der Täufer Jesum tauft, wäre dann nämlich nur eine Consequenz davon, daß überhaupt nur die geschichtliche Voraussetzung der Wirksamkeit Jesu mit diesem persönlich zusammengebracht werden soll. Ich habe vielmehr aber ausgeführt, daß die religiöse Anschauung von vornherein den Augenblick fixiren und näher bestimmen wollte, wo der Herr berufen und zum Messias geweiht ist, und daß sie zu diesem Zwecke kein passenderes Mittel treffen konnte, als Jesum persönlich durch die Vermittlung, die die geschichtliche Voraussetzung des Evangelium ist, hindurchgehen zu lassen.

So ist die Sache. Rec. kämpft aber gegen mich, indem er voraussetzt, ich hätte nur die Eine Seite dieser Erklärung aufgestellt, und er ist es gerade, der diese Seite fixirt, sie also falsch auffaßt und nicht einmal als diese Eine Seite richtig darstellen kann.

Obwohl nun Rec. sagt, darum salbe der Täufer Jesum, weil das Auftreten des Ersteren die geschichtliche Voraussetzung der Wirksamkeit des Letzteren sey oder — wenn es noch allenfalls verständig ausgedrückt werden soll — als diese Voraussetzung dargestellt werden sollte, so sagte er den Augenblick vorher, Matthäus beweise, daß die evangelische Anschauung Jesum niemals in ein Verhältniß scheinbarer Unterordnung gestellt, wenn nicht das andere Moment, nämlich die Idee der messianischen Salbung hinzugekommen wäre. Allein, wie ich schon gefragt habe, läugne ich denn dieß Moment? Stelle ich es nicht vielmehr voran? Hat Rec. nicht das Verhältniß der Momente umgedreht? Und was soll Matthäus? Beweist er nicht gerade durch den Anstoß, den er an der Taufe Jesu nimmt, daß die ursprüngliche Production dieser Anschauung weit hinter ihm liege? daß er also gar nicht zu citiren ist,

daß er gar keine Stimme hat, wenn es darauf ankommt, den Ursprung dieser Anschauung zu erklären?

Die Schwierigkeit, die in der Taufe Jesu, falls sie reines Werk der christlichen Anschauung sey, insofern liegen würde, als dieselbe Anschauung „Jesum von freien Stücken in ein Verhältniß scheinbarer Unterordnung zu dem Täufer gesetzt haben" würde, benutzt der Verfasser zugleich zu dem Zwecke, um aus ihr auf die geschichtliche Grundlage des Ganzen zu schließen (p. 872.)

Allein das Taufwunder macht ja diese Unterredung zu einem vorübergehenden Schein. Die Schwierigkeit verschwand in ihrer Nothwendigkeit, welche damit gesetzt war, daß Jesus zu seinem Werke geweiht werden sollte und am passendsten nur diese Weihe erhalten konnte, wenn er durch die geschichtliche Voraussetzung seines Werkes hindurchgeführt wurde.

Gegen meine Erklärung der Versuchungsgeschichte bemerkt der Rec. — zunächst was das Verhältniß der Berichte betrifft — ihr zufolge müßte ein Bericht der ursprüngliche seyn, in welchem alle äußern Bestimmungen vorhanden sind, aber der geistige Gehalt fehlt. (p. 872). Natürlich muß Rec., um diese Behauptung aufzustellen, meine Nachweisung des geistigen Gehalts ignoriren und, um doch ein Uebriges zu thun — denn eigentlich macht der Theologe Alles mit einem Machtspruche ab, doch auch die Art, wie er ein Uebriges thut, ist theologisch — ein Paar Machtsprüche im Detail thun. So sagt er (p. 872) die Erwähnung der Thiere in der Darstellung des Marcus ist ein Zug „der bloß das Wunderbare an der Versuchungsgeschichte hervorheben soll." Ferner: „eine bloß äußerliche wunderbare Bedeutung hat auch die Angabe von dem Dienste der Engel, wie sie bei Marcus gestellt ist."

Wir haben bereits oben gesehen, daß der Theologe im Stande ist, wenn er mit dem plastischen Werke eines Schriftstellers nicht fertig werden kann, zu behaupten, einzelne Züge wären

bloß des Wunderbaren wegen da. Wer auf den Zweck des Wunderbaren eingeht und diesen in dem plastischen Ganzen zu erkennen sucht, ist nach dem Theologen ein Thor, der sich mit überflüssigen Grübeleien abmüht. Als Theologe ist Rec. des summarischen Verfahrens fähig, zu behaupten, der Zweck des Marcusevangeliums sey gar nicht der, eine Geschichte Jesu zu geben, und es „halte sich daher vielfach summarisch", er ist also im Stande Alles, auch das Bestimmteste, auch ein plastisches genau ausgearbeitetes Werk durch Einen Machtspruch im Dunste seiner theologischen Unbestimmtheit vergehen zu lassen.

„Es läßt sich zugeben, sagt Rec. No. 110, p. 873, daß in den einzelnen Versuchungen (— von denen Lukas und Matthäus berichten —) Anschauungen der Gemeinde von ihren eignen spätern Kämpfen enthalten seyen." Aber die Bestimmtheit der Erklärung, die ich gegeben habe, kann dem Theologen nicht zusagen. Eine Zauberformel muß er anwenden, um den Gedanken zu tödten, wäre es auch eine Formel, die nichts als eine ungeschickte Verdrehung meiner Erklärung ist. „Die eigentliche — ohne dieses Wort, welches die Sache ins Schweben und Schwanken bringt, kann der Theologe nicht bestehen — die eigentliche Bedeutung der Versuchungsgeschichte ist vielmehr eine geschichtliche" — wieder ein Wort, welches der Theologe nur auszusprechen braucht, um die Kritik zu vernichten. Habe ich nicht erst die geschichtliche Bedeutung der Versuchungsgeschichte aufgehellt, wenn ich zeige, daß sie eine Darstellung von den welthistorischen Kämpfen der Gemeinde sey? Was will also Rec. mit seinem „geschichtlich"? Er meint: „der Ursprung" der Versuchungsgeschichte sey „der, daß das religiöse Bewußtseyn jene völlige Ueberwindung alles dem christlichen Princip Entgegenstehenden als die nothwendige Voraussetzung der öffentlichen Wirksamkeit Jesu betrachten mußte." Wahrlich, es gibt keine größere Frechheit als die des Theologen: ich habe dasselbe — aber nicht mit dieser falschen Prätension, die dem Ganzen eine verdrehte Wendung gibt — nicht gesagt, sondern entwickelt und der Theologe richtet es gegen mich! Ich habe

gezeigt, daß die Gemeinde ihre Voraussetzungen als Voraussetzungen Jesu, ihre Kämpfe als Kämpfe Jesu, ihre Siege als Siege Jesu fassen und darstellen mußte, und der Rec., der Theologe kommt nun und thut als ob er meine Entwicklungen umstoße, wenn er einzelne Stichworte aus ihnen zusammenrafft und ihnen die Wendung gegen mich gibt? Dieses Spiel ist zu geistlos — es ist nur möglich bei der theologischen Beschränktheit, die nicht sieht, wie sie sich verläuft, und bei dem theologischen Tic, gegen die Resultate der Kritik, die von den Herren adoptirt werden, durchaus Einwendungen zu machen. Mögen sie es: ihre Strafe liegt darin, daß selbst die Wahrheit, die sie annehmen, in ihrem Besitze böswillige Beschränktheit wird.

Indem nun Rec. „auf den großen Schauplatz der Wirksamkeit Jesu übergeht", schickt er eine kurze Vergleichung zwischen der Methode der Straußischen Kritik und der meinigen voran. Daß er aber meine Methode nicht einmal verstanden hat, werden ihn die hiehergehörigen Abschnitte der Schrift: „Hegels Lehre von der Kunst und Religion" lehren.

Ich werde nun zeigen, daß er Nichts von dem, was ich über das „Verhältniß der drei Synoptiker" ausführe, gefaßt, Nichts gründlich gelesen und erwogen hat, daß Nichts von seinen Einwürfen haltbar ist — kurz, daß er als Theologe meine Schrift gelesen hat und als Theologe sie bekämpft.

VII.

Für jeden Nichttheologen ist es klar, daß die Angabe des Matthäus c. 4, 13, Jesus habe nach seiner Rückkehr aus der Wüste, wo er versucht ward, Nazareth verlassen, ehe er sich nach Kapernaum übersiedelte, während doch von einer Rückkehr nach Nazareth und von einem Aufenthalt daselbst durchaus nicht die Rede war, daß diese Angabe nur daher komme, weil Matthäus dem Typus des Marcusevangeliums treu bleibe und in diesen

die Erzählung des Lukas von dem Auftreten Jesu in Nazareth in Form jenes störenden und ungeschickten Auszuges einschiebe.

„Läßt sich denn aber diese Angabe, fragt Rec. (p. 875), nicht weit einfacher — d. h. aus der Luft, a priori, theologisch, ohne Rücksicht auf den Text und das Verhältniß der symbolischen Berichte — daraus erklären, daß es der evangelischen Geschichtsanschauung natürlich seyn mußte, das erste Auftreten Jesu als von Nazareth ausgehend sich vorzustellen?"

Die Sache ist in ihrer Einfachheit einzig und allein die, daß Matthäus mit keinem Worte bemerkt hatte, daß Jesus, als er aus der Wüste zurückkehrte, nach Nazareth gegangen sey.

Verlassen aber kann man nur eine Stadt, die man wirklich betreten und in der man sich aufgehalten hat.

„Ueberdieß, fragt Rec. ebend., wenn Matthäus hier die Erzählung des Lukas voraussetzt, warum hat er nicht diese ungleich reichere, ausgeführtere Erzählung auch zu der seinigen gemacht?"

Antwort: weil er hier wie sonst dem Typus der evangelischen Geschichte, wie er ihn in der Schrift des Marcus vorfindet, treuer bleibt als Lukas; weil er diesen Typus wenigstens so viel wie möglich beizubehalten sucht.

Aber warum bleibt er hier dem ursprünglichen Typus treu, „warum hat er nicht auch wie Lukas die Erzählung gleich an den Anfang der öffentlichen Wirksamkeit Jesu gesetzt?"

D. h. warum hat er nicht noch schlechter gearbeitet, als er so schon gethan hat? warum hat er seinen Fehler nicht noch größer gemacht? Darum, was der Theologe von Wilke bereits hätte lernen können, weil die Bergpredigt die Anlage und die Anordnung dieses ersten Theiles seines Evangeliums von der Wirksamkeit Jesu bestimmt; darum, weil er die Bergpredigt schon im Sinne hat und um zu ihr zu gelangen, nicht zu viel Detail vorher anbringen darf, weil er also bei dem kürzeren Typus der Geschichte bleiben muß, den er bei Marcus vorfindet, darum, weil ihn alle jene Interessen bestimmten, die ich in meiner Schrift nachgewiesen habe.

„Mußte es doch eine sehr natürliche Anschauung für den Späteren seyn, Jesus in Nazareth selbst zuerst sein Amt antreten zu lassen."

Was für Worte! Soll damit Marcus als der noch Spätere signalisirt werden? Lukas und Matthäus sind ja die in Verhältniß zu ihm Späteren, die den ursprünglichen Typus des Evangelium dadurch verdarben, daß sie eine Annahme, die ihnen natürlich schien, durchaus in ihn einzwängten. Daß Jesus nach der Rückkehr aus der Wüste sogleich am See sich befindet, schien dem Lukas allerdings „unmotivirt," er sah nämlich nicht, daß das Motiv darin lag, daß Jesus die Jünger finden sollte, die ihn in den Mittelpunkt seiner öffentlichen Wirksamkeit, in Kapernaum einführen sollten. Er fand Etwas natürlicher, was für den ursprünglichen Typus der Geschichte sehr unnatürlich ist. Und was findet der Theologe nicht Alles natürlich?

Marcus beweise sich, sagt Rec. p. 876, „auch" dadurch als den späteren, daß er Jesum sagen lasse: „glaubet an das Evangelium". Allein eben der Erste, für den das Evangelium noch nicht das Positive und Geschriebene war, konnte nur dieses Anachronismus fähig seyn. Die Späteren waren an dem Ausdrucke irre geworden und ließen ihn aus.

Gegen meine Erklärung des Berichts von der Berufung der ersten Jünger bemerkt Rec. p. 876, „bei Matthäus und Marcus sey die Berufung der ersten Apostel vorangestellt gemäß der natürlichen späteren Anschauung." Auf den philologischen Beweis für die Ursprünglichkeit des Marcusevangelium, auf den Beweis, daß Lukas die Berufung Petri verkehrt und haltlos dargestellt habe, weil er den Marcus unbeholfen abschreibt, auf die ästhetische Beurtheilung der Berichte läßt sich der Theologe natürlich nicht ein.

„Die spätere Anschauung, die Jesum sich stets mit dem Gefolge seiner Jünger vorzustellen gewohnt war, glaubte darum

auch deren Berufung gleich an den Anfang der Wirksamkeit Jesu stellen zu müssen."

Freilich ist es von dem Theologen nicht zu erwarten, daß er den Beweis, daß Lukas ungeschickt genug — als gedankenloser Abschreiber — Jesum zu Petrus vor dessen Berufung in Verhältniß gesetzt habe, beachte. — Der Theologe hat dafür kein Auge, daß Jesus in diesem Verhältniß steht, ehe er den Petrus als einen ihm bis dahin Unbekannten berufen hat. Die Theologie ist die Wissenschaft, deren Bekenner auf Hören und Sehen Verzicht leisten müssen.

Rec. thut Wunder wie bekannt mit der „spätern" Anschauung und übersieht, daß es nicht der Jüngerkreis überhaupt ist, der von Jesus am See berufen wird, sondern daß es nur die ersten Jünger sind, die Anfangs berufen worden, damit das Band mit Kapernaum geknüpft werde. Er spricht sehr kathegorisch davon, wie die Späteren oder Früheren die Begebenheiten chronologisch stellen mußten und doch behauptet er „auf die Chronologie und überhaupt auf den äußern Zusammenhang nehmen die Synoptiker bekanntlich nur allzu wenig Rücksicht."

Ein „bekanntlich" ist für den Theologen hinreichend, um meinen Beweis, daß Marcus sehr wohl auf Zusammenhang und Zeitfolge achtet, von Grund aus umzustoßen, um die Entwicklung, wie die beiden Andern dazu kamen, diesen Zusammenhang zu zerstören, vollständig zu entnerven. — Dem Theologen ist Alles ein „bekanntlich", ihm ergibt und versteht sich Alles von selbst.

Wenn ich den Widerspruch erkläre, daß Matthäus in der Einleitung zur Bergpredigt bemerkt, die Rede sei an die Jünger gerichtet und am Schluß auf einmal das Volk sich über die gewaltige Predigt wundern läßt, so darf der Theologe natürlich den Widerspruch nicht einmal anerkennen, die Lösung des Widerspruchs nicht einmal verstehen.

„Es sey gar nicht so ungereimt, sagt er p. 877, daß Jesus eine Rede hauptsächlich zur Belehrung seiner Jünger gehalten habe,

ohne daß doch deren Beziehung auf das Volk dadurch ausgeschloſſen wurde."

Wo ſage ich denn, es ſey ungereimt, daß Jeſus u. ſ. w.? Menſch! lerne ſehen und hören, d. h. Theologe gib dich ſelber auf, ehe du den Menſchen völlig erſtickſt oder depravirſt. Die Sache iſt vielmehr nur die, daß Matthäus nicht von vornherein ſagt, Jeſus habe auch Volks um ſich gehabt, das ſeine Worte hören konnte. Die Sache iſt die — höre Menſch! — daß das Volk nach Matth. nicht nur nicht bei Jeſus iſt, ihm nicht nur nicht auf den Berg gefolgt iſt, ſondern daß Jeſus ſich ausdrücklich vor dem Volk auf dem Berg, wo er die Rede hielt, zurückgezogen hatte.

Wo ſage ich, es ſei ungereimt, daß u. ſ. w.? Führe ich es nicht vielmehr aus — aber nicht mit einem verſtandloſen, theologiſchen Machtſpruch — daß in der Rede ſelbſt die Forderung liege, vor einer großen Menge gehört zu werden? Iſt die Sache nicht nur allein die, daß Matthäus die Erfüllung dieſer Forderung von vornherein abgeſchnitten, alſo die Rede aus einer Schrift entlehnt habe, die er ſehr ungeſchickt abſchrieb und deren Tendenz er durch fremde Vorausſetzungen paraliſirte?

So verſteht der Theologe kritiſche Werke!

Rec. ſagt, ich hätte jenen Widerſpruch aus der Abhängigkeit des Matthäus von Marcus abgeleitet, und ich ſage doch im Gegentheil ausdrücklich, daß Lukas den Matthäus gezwungen habe, am Schluß der Rede das Volk zu erwähnen, ich weiſe nach, daß dieſer Widerſpruch — erſt die Jünger, dann das Volk als Zuhörer erwähnt — in der Schrift des Lukas wenigſtens nicht unnatürlich iſt, inſofern das Volk wirklich die Rede hört, ich ſage nur, daß Marcus den Matthäus bewogen hat, die Rede gerade dahin zu ſetzen, wohin er ſie geſetzt hat, ich zeige nach, wie Marcus den Matthäus in dieſem Falle beherrſchen und beſtimmen konnte.

Rec. hätte das Alles ordentlich leſen, aber nicht nur leſen, ſondern ſtudiren ſollen: er hätte dann auch verſtanden, was ich

über die Knechtschaft des religiösen Bewußtseyns unter dem Buchstaben öfter ausgeführt habe, er würde sich dann nicht so sehr bloß gestellt haben, daß er sagt, meine Erklärung der knechtischen Abhängigkeit der spätern Evangelisten von dem gegebenen Buchstaben aus dem religiösen Bewußtseyn sey nicht richtig. Er würde dann überhaupt wissen, wovon die Rede ist.

Ich habe in der evangelischen Geschichtschreibung nachgewiesen, daß die Freiheit des religiösen Bewußtseyns eine schlechthin unbestimmte und eben deshalb unmittelbar die härteste und bestimmteste Knechtschaft sey.

Diesen Beweis vernichtet aber Rec. durch die Bemerkung, daß ich „hier abermals — mit welchem Erfolge der Rec. mir vorher wegen eines ähnlichen Vergehens den Proceß machte, haben wir gesehen — zwei ganz verschiedene Sphären verwechselt" habe. (S. 878). „Ein solches Nebeneinander von Freiheit und Abhängigkeit sey nur im praktischen, eigentlich religiösen Gebiet möglich." „Aber ein ganz anderes ist es, wenn ein Schriftsteller — warum sagt Rec. nicht ein religiöser Schriftsteller? von einem Homer, von einem Thucydides, von einem Hume ist ja nicht die Rede — auf dem historischen Gebiete — aber spreche ich denn von der reinen Historiographie? So wenig als von der reinen Kunstthätigkeit. Oder weiß Rec., wovon er spricht? — aus ideellem Interesse heraus frei componirt."

Frei? Ideell? Die Schrift über Hegels Lehre von der Kunst und Religion brauchte nicht erst zu erscheinen, um den Rec. zu belehren, daß von Freiheit und Idealität in der evangelischen Geschichtschreibung nicht die Rede seyn kann. Die wahre Religion kennt nicht die Idealität der Gestaltung, sie kennt nicht die reine, freie Theorie, sie ist durchgängig vom materiellen Interesse und von dem empirischen Bedürfniß bestimmt.

„Der Vierte Evangelist, bemerkt Rec., sey das „schlagendste" Beispiel, wie wenig einem Schriftsteller, der bei seiner schriftlichen Composition von dem ideellen Interesse ausgeht, an dem Festhalten am äußern Buchstaben gelegen ist." Nun ist Alles

mit Einem Satze abgemacht. Mein Beweis, daß gerade der vierte Evangelist von den sinnlichen Interessen am meisten bestimmt ist, weil in ihm die unbestimmte Freiheit des religiösen Bewußtseyns ihren vollendetsten Ausdruck erhalten hat, ist nun ungültig. Im dritten Bande meiner Schrift wird Rec. erfahren, daß der Vierte gerade bewiesen hat, wie weit die Abhängigkeit vom Buchstaben gehen kann. Bis dahin, daß es diesem Bande vergönnt seyn wird, zu erscheinen, wird Rec. in seine Brust greifen, um an seiner eigenen theologischen Person zu lernen, wie sehr das sublimirte religiöse Bewußtseyn, wenn es am höchsten gestiegen zu seyn meint, sich gezwungen sieht, am Buchstaben zu haften. Ist der aufgeklärte Theologe nicht der fürchterlichste Knecht, wenn er mit rücksichtsloser Gewalt den Buchstaben gerade da, wo ein Evangelist gefehlt hat, als herrlich, ewig und als widerspruchslos zu behaupten sucht? Ist Rec. nicht gerade von den schwächsten Stellen des Matthäusevangelium abhängig? Ist er nicht nach der obigen Aeußerung gerade für die sinnloseste Aeußerlichkeit, für die des vierten Evangelium eingenommen?

Wenn ich nachweise, daß für die Seligpreisungen in der Bergrede des Matthäus die Seligpreisungen des Lukas die schriftstellerische Voraussetzung sind, daß also Matthäus es ist, der die sinnlichen Bestimmungen des Letzteren in das Geistige umgearbeitet habe, so bemerkt Rec., es sey „dieß nicht der gewöhnliche Gang der Sage, die vielmehr das Geistige zu versinnlichen pflegt."

Es wird dem Theologen niemals gelingen, einen wichtigen allgemeinen Satz aufzustellen, wenn er als Theologe spricht und für seine theologischen Voraussetzungen kämpft. Was soll mir denn die Sage? Spreche ich von der Sage? Nein von dem religiösen Bewußtseyn und dessen Fortbildung! Das religiöse Bewußtseyn aber ist es gerade, welches die gröberen Reste einer früheren Zeit, die festeren Gestalten der Vergangenheit auflöst und verflüchtigt.

Sage ich nun etwa die Seligpreisungen des Lukas seyen deshalb die älteren, weil sie sinnlicher sind? Ich denke nicht daran. Ich beweise ihren früheren Ursprung und die Abhängigkeit des Matthäus aus der Structur und Anordnung beider Reden.

Nenne ich die Seligpreisungen des Lukas geradezu und schlechtweg sinnlich? Nein! Ich sage nur, daß sie sich noch an die jüdische Anschauung von dem leidenden Gerechten unmittelbarer anschließen — im dritten Bande zeige ich, daß Lukas sie aus dem A. T. abgeschrieben hat — und daß Matthäus als der Spätere ihnen eine abstractere Haltung gegeben hat.

Jene Versinnlichung findet Rec. (p. 879) bei dem „Vorherrschen des Judenchristthums in der ersten christlichen Zeit" wahrscheinlich. Also vorher herrschte wohl das Judenchristthum weniger vor? Vorher waren die Seligpreisungen geistiger? Vorher war Matthäus — oder plapperte die Tradition diese Seligpreisungen her? Diese verwickelten Sätze rollten durch die Gemeinde, Matthäus fixirte sie in ihrer Freiheit und Lukas machte sie sinnlich? — welcher Dunst und Nebel, wo es nur darauf ankommt, die Augen wach zu erhalten und die Sache genau anzusehen!

„Bei Lukas, sagt Rec., finden wir auch sonst jene Anschauung, für welche die Reichen mit den Gottlosen und die Armen mit den Frommen identisch sind." Nun, ist es dann nicht wahrscheinlich, daß sie das Werk des Lukas sind? Nein! der Theologe muß unter dem Druck dieses Wustes von Voraussetzungen die Sache immer verwirrter machen. Lukas „vertrete den Paulinismus", könne also jene Anschauungen nur aus ebionitischen Quellen geschöpft haben oder scheint aus ebionitischen ꝛc. ꝛc. ꝛc. Wir fragen nicht, ob denn Alles damit abgemacht ist, wenn die Sache einem früheren Schriftsteller zugeschoben wird, wir erinnern nicht daran, daß die Rede des Lukas Ein zusammenhängendes Werk ist, daß sie zu dem Plan des Evangelium gehört, daß sie sich nicht durch ihre Sprache von den übrigen Theilen des Evangeliums unterscheidet, wir bemerken nur, daß es mit dem Paulinismus des Lukas, wie man ihn sich früher vorstellte, oder

vielmehr, da mit ihm keine bestimmte Vorstellung verbunden war, wie man früher ihn im Munde führte, bald ein Ende haben wird. Der Paulus der Apostelgeschichte ist — wie jetzt bereits von verschiedenen Seiten her gezeigt ist — nicht der wahre, der wirkliche Paulus.

„Endlich aber ist diese Beweisführung B. Bauers (p. 879) deswegen gar nicht zulässig, weil die Bergrede des Matthäus eine ganz andere Bedeutung hat als die entsprechende Rede bei Lukas."

Das heißt sich kurz aus der Sache helfen! Habe ich denn geläugnet, daß Tendenz und Bedeutung der Rede des Matthäus eine andere als die des Matthäus ist? Habe ich nicht vielmehr diese Bedeutung auseinandergesetzt? Habe ich nicht mit Bezugnahme auf diese Differenz die Ursprünglichkeit der Rede des Lukas bewiesen? Konnte denn Matthäus die frühere Rede des Lukas nicht nach einem spätern Gesichtspunkte umarbeiten? Darum handelt es sich, welche von beiden Reden ihrer Structur, ihrem Rhythmus und innerm Zusammenhange nach die ursprünglichere ist und ob die spätere entstehen konnte, wenn nicht ihr Verfasser diejenige seines Vorgängers auf dem Tische vor seinen Augen zu liegen hatte. Das sind Fragen, die man nicht mit einem theologischen, also an ihm selbst verkehrten Gemeinplatze lösen kann. Der Theologe kann nicht einmal die Frage in ihrer Schärfe fassen.

Ich breche ab. Ich würde gern noch die Pönitenz auf mich nehmen und wie bisher Satz für Satz die theologischen Bedenken des Rec. in ihrer Nichtigkeit bloßstellen. Allein da sich doch nur dieselben theologischen Wendungen wiederholen, da jene Bedenken nicht in der Sache, sondern nur in der Willkühr der theologischen Voraussetzungen und der Beschränktheit begründet sind, da sie also auch willkührlich von dem Theologen vermehrt werden können — sofern er nämlich noch mehr Abschnitte mit seinen Bedenken behelligen oder falls er gründlicher in der Willkühr ist, noch mehr

auf die Einzelnheiten der Untersuchung eingehen und ihnen seine Einfälle entgegensetzen könnte, — da also die willkührliche Unendlichkeit des Theologen nicht zu begränzen ist und es allein auf die Charakteristik seines Wesens ankommt, welches immer dasselbe ist, so werde ich etwas weiter vorspringen und zeigen, wie Rec. meine Kritik der synoptischen Geschichts-Erzählungen betrachtet.

Schämt sich der Theologe nicht, wenn er sieht, wie seine klugen Bedenken zurechtgewiesen werden, und will er dennoch, daß alle seine Einfälle gewürdigt werden, so werde ich gern zu diesem Opfer bereit seyn, sobald ich mich davon überzeugt habe, daß es dem allgemeinen Besten dienen werde.

Damit es nicht scheint, als wollte ich willkührlich schwächere Parthieen aus der theologischen Arbeit des Rec. herausgreifen, setze ich sogleich da wieder an, wo Rec. meine Kritik der einzelnen synoptischen Geschichts-Erzählungen zu beurtheilen anfängt.

Er will den Matthäus gegen „die harten Vorwürfe" vertheidigen, mit denen ich den zweiten Band meiner Schrift beginnen mußte. Das Wunder der beiden Wundertage will Rec. nicht zugeben, er muß deshalb auch meine Beweisführung im Einzelnen entnerven.

Wenn die Kritik nachweist, daß der Bericht von der Heilung des Aussätzigen in der Schrift des Matthäus nicht am ursprünglichen Orte stehe, da nach ihrer Voraussetzung Jesus vom Volkshaufen umringt ist, indem er dem Aussätzigen verbietet, das Wunder ruchbar zu machen, so fragt Rec. (No. 111, p. 883): „folgt denn nun aber hieraus, daß Matthäus das Ganze aus Marcus entlehnt haben müsse?" Gewiß nicht! Sondern daraus, daß die Vergleichung der Texte beweist, Matthäus habe seine Erzählung nur aus der Schrift des Marcus nehmen können. Welcher Kritiker wird auf die sinnlose Folgerung fallen, die Rec. mir mit jener Frage unterschiebt! Daraus erst, daß sich zeigt, wie ihn die Anordnung in der Schrift seines Vorgängers dazu brachte, die

Erzählung hieher zu bringen, folgt die Abhängigkeit des Matthäus vom Marcus.

„Erklärt sich, fragt Rec. weiter, indem er die längst aufgelöste Argumentation Olshausens wieder aufnimmt — es ist aber keine Wendung so durchbrochen, keine so widersinnig, daß sie nicht immer wieder von den Theologen gebraucht würde — erklärt sich der Widerspruch nicht daraus, daß die Synoptiker die äußere Anordnung überhaupt so wenig berücksichtigen, und daß namentlich Matthäus auf das Aeußere am wenigsten Gewicht legt?" Also es ist umsonst, daß die Kritik die Sache aus diesem Halbdunkel, wo alle Bestimmtheit aufhört, an den Tag zieht, wo die Frage sogleich die ist, ob ein Mensch, der ursprünglich componirt und nicht gedankenlos von einer fremden Schrift abhängig ist, so schreiben könne, daß er gegen Voraussetzungen verstößt, die er den Augenblick vorher niedergeschrieben hat? Es hat der Kritik Nichts geholfen nachzuweisen, daß Marcus sehr wohl weiß, was Zusammenhang ist — er schickt den Aussätzigen zu Jesus, als dieser auf der Reise sich befindet und in diesem Augenblicke allein zu denken ist — es war vergeblich, daß sie nachwies, durch welche Interessen der Compilator Matthäus dahin gebracht wurde, daß er die schreiendsten Widersprüche überhörte? Nein, es hilft Nichts, so lange der Theologe Theologe d. h. von seinen Voraussetzungen befangen bleibt, die es ihm sogar unmöglich machen, auch nur die ersten Anfangsgründe, die Natur und Stellung der Fragen richtig aufzufassen.

Welche Vorstellung muß ein Mensch von der Kritik haben, der im Stande ist zu fragen (ebend.): „wird der Widerspruch dadurch erklärlicher, daß das Ganze aus Marcus entnommen seyn soll?" Der Kritiker wird sich wahrlich vor der rohen Vorstellung hüten, zu meinen, dadurch allein den Widerspruch gelöst zu haben, daß er nachweist oder „behauptet", Matthäus sey von Marcus abhängig gewesen. Der Kritiker zeigt vielmehr, wie Matthäus dazu kam, in seiner Abhängigkeit von Marcus — nachdem diese bewiesen ist, — so zu verfahren, wie er verfahren

ist. Dann erst weiß der Kritiker den Widerspruch aus der Abhängigkeit von Marcus gelöst, wenn in dieser und in dem gesammten Verhältniß des Matthäus zu seinem Vorgänger, zur Sache und in dem Plane seines Werks die Genesis und der Grund des Widerspruchs vollständig aufgedeckt ist. So leicht, wie der Theologe es sich vorstellt und wie er es selber thut, macht es sich der Kritiker nicht.

„Und wenn endlich B. Bauer halb und halb dem Matthäus selbst ein Bewußtseyn dieses Widerspruchs zuschreiben und einen Umstand in der Erzählung daraus erklären will, ist es dann noch glaublich, daß Matthäus die ganze Erzählung mit dem Verbote hiehergestellt habe?" Der Zustand, in welchem der Theologe kritische Werke liest, kann unmöglich ein anderer seyn, als jener Mittelzustand zwischen Schlaf und Wachen — es ist der Zustand, der allerdings eintreten muß, wenn in die Nacht seiner Voraussetzungen plötzlich ein Lichtstrahl fällt und sein Auge nur blinzelnd den Strahl bemerken kann. Spricht er seinen Unwillen darüber aus, daß er auf dem Lager seiner Voraussetzungen vom neuen Tage gestört wird, so spricht er in der Art, daß er selbst in die Beschreibung d. h. in die Anklage des Tages seine nächtlichen Voraussetzungen, seine Träumereien einmischt d. h. den Tag als Nacht oder als nebelichte Dämmerung beschreibt. Was heißt das: ich habe dem Matthäus halb und halb ein Bewußtseyn seines Widerspruches zugeschrieben? Halb und halb? Ich habe gesagt, es sey dem Matthäus unmöglich gewesen, dasjenige abzuschreiben, was gegen seine Voraussetzung, daß Jesus in diesem Augenblicke vom Volkshaufen umgeben war, doch gar zu arg verstoßen hätte. Daß Jesus den Aussätzigen „ernstlich bedrohte", ja nicht von der Sache zu sprechen, das läßt er aus. Den Schluß der Erzählung des Marcus, daß der Geheilte trotz des Verbotes die Sache ruchbar machte, den Schluß, der als Gegensatz zu dem strengen Verbote schlechthin nothwendig ist, läßt er gleichfalls aus, weil er doch in dieser Situation, wo das Volk Jesum umgibt, gar zu abentheuerlich gewesen wäre, und dennoch

spricht der Rec. so, als ob Matthäus die „ganze" Erzählung hieher gesetzt habe? Er hat nur eben so viel erzählt, als er erzählen mußte, wenn er nicht eine andere Geschichte anbringen wollte — die Heilung und das Verbot der Kundmachung derselben — das Verbot konnte und durfte er nicht auslassen, da es die Pointe des Ganzen ist, aber dabei bleibt es bestehen, daß dieses Verbot nur in der Schrift des Marcus motivirt ist und Sinn und Bedeutung hat.

„Wie leicht, schließt der unermüdliche, aber nur in der Auffindung von leeren Möglichkeiten unermüdliche Theologe, hätte Matthäus ja auch ein anderes Wunder an die Stelle setzen können." Allerdings, wenn er eine andere Schrift als die des Marcus abgeschrieben hätte, eine Schrift, in der er nicht an der Stelle, wo Jesus nach seiner ersten Abreise von Kapernaum und vor seiner Zurückkunft, an der Stelle, wo er jetzt selber steht, dieses Wunder läse.

„Noch seltsamer (ebend. p. 883) ist die Erklärung, daß bei einer Heilung zweier Blinden, wo nach B. Bauer ebenfalls die Anwesenheit des Volks vorausgesetzt seyn soll, dennoch nur von diesen beiden Blinden gesagt ist, sie hätten das Wunder dieser Heilung überall ausgebreitet."

Was ist seltsam? Meine Erklärung, daß von diesen Blinden gesagt ist ꝛc.? Habe ich das erst aus dem Text herauszuerklären? Steht es nicht (Matth. 9, 31) mit dürren Worten geschrieben? Oder ist es seltsam, daß ich aus dem Zusammenhange nachweise, daß das Volk zugegen ist, während den Blinden verboten ward, von ihrer Heilung zu sprechen?

„Die Annahme einer anwesenden Volksmenge, meint Rec., sey hier keineswegs nöthig."

Solche Dinge also muß ich noch einmal hinschreiben, Dinge, die nicht werth sind, daß ich sie schon einmal in meiner Schrift hingeschrieben habe, nachdem Wilke bereits auf den Zusammenhang der Erzählung aufmerksam gemacht hatte? Da sie aber für

den Theologen von unendlichem Werth sind, d. h. da es für den Theologen von unendlicher Bedeutung ist, daß sie niemals ins Klare gesetzt werden, weil sonst seine Voraussetzungen zusammenfallen, so muß ich wohl noch einmal bemerken, daß, als die Blinden hinweggehen, ein Dämonischer zu Jesus gebracht wird und, indem der Dämon aus ihm fährt, die Volksmenge und die Pharisäer ihre Bemerkungen darüber machen (Matth. 9, 32 — 34). Der heilige Text existirt aber für den Theologen nicht.

Und „warum ist denn, fragt Rec., zur Erklärung dieses Umstandes — (falls nämlich die Volksmenge wirklich gegenwärtig seyn sollte) — wieder Marcus nöthig?"

Weil ihm die Stichworte der Erzählung von der Heilung der Blinden entlehnt sind, weil nur in seiner Schrift die Sache ihren Zusammenhang hat.

Wer sich nicht gern aus seinem Schlafe wecken lassen will, kann den Lästigen, der ihn stört, mit Einem unwilligen Schrei zurückweisen und sich wieder aufs Ohr legen: so hilft sich der Theologe mit Einem Machtspruche. Zuweilen aber kann der gestörte Schläfer seine Unlust auch in einer Menge hurtig nacheinander hergemurmelter Vorwürfe kund thun: so setzt der Theologe dem Kritiker zuweilen mit einer Menge von Fragen und Vorwürfen zu, die es deutlich hören lassen, daß sie noch im halben Schlafe gesprochen sind. Der Rec. ist dießmal im besten Zuge.

„Und wie seltsam, bemerkt er, ist die Erklärung, Matthäus habe jene Nachricht ebenfalls aus der Erzählung vom Aussätzigen herübergenommen."

Was heißt hier wieder „Erklärung"? Ich zeige vielmehr nur, daß die Nachricht, die Blinden hätten das Wunder ruchbar gemacht, hier, wo sie Matthäus hinschreibt, sinnlos ist, daß sie mechanisch aus einer fremden Schrift abgeschrieben ist, daß sie, wie die Worte beweisen, nur aus der Schrift des Marcus abgeschrieben seyn kann.

„Warum, wenn Matthäus doch nun einmal die Erzählung von dem Aussätzigen selbst an einem ganz unpassenden Orte an-

brachte, warum sollte er dann nicht zugleich auch noch jene Nachricht beigefügt haben?"

So! Das also war es, was der Rec. oben seltsam fand, daß „nur" von den beiden Blinden, nicht von dem Aussätzigen gesagt war, sie hätten „das Wunder ihrer Heilung überall ausgebreitet"! — schöne Sprache: „das Wunder ausgebreitet"!

Weshalb also hat Matthäus der Erzählung von der Heilung des Aussätzigen nicht jenen Schluß gegeben? Antwort: weil er dort das Volk soeben erwähnt hatte, es also von vornherein gegenwärtig wußte. Hier aber, nachdem er dem Marcus die Geschichte von der Blindenheilung nachgeschrieben hatte, bringt er das Volk dadurch erst auf die Scene, daß er dem Marcus die Geschichte von der Heilung des Dämonischen nachschreibt, eine Geschichte, in der auch das Volk erwähnt wird, er wußte also vorher nicht, daß er den Augenblick nachher das Volk als gegenwärtig voraussetzen werde — dennoch aber verband er beide Geschichten so eng, daß die Voraussetzung der zweiten Geschichte, die der ersten fremd bleiben sollte, sich dennoch, ohne daß er es merkte, in dieselbe einschlich.

„Welche Vorstellung, schließt endlich Rec. p. 884 sein Räsonnement, als ob diese Notiz (daß das Verbot Jesu vergeblich war) dem Matthäus so wichtig gewesen wäre, daß er sie bei der Blindenheilung noch immer im Kopfe gehabt hätte."

Er wußte, wo sie zu lesen ist, und er kam dazu, sie hier abzuschreiben, weil ihn das Verbot Jesu daran erinnerte und ihn dazu bewog, die ähnliche Geschichte von dem Aussätzigen wieder aufzusuchen.

„Eben so wenig haltbar, fährt Rec. fort, sind die übrigen Gründe, welche B. Bauer in diesem Abschnitte beibringt."

Ich habe das Recht zu sagen, von derselben Beschaffenheit sind die Faseleien, die Rec. auch weiterhin gegen die Kritik vorbringt.

Ich habe gezeigt, daß die beiden Wundertage, die Matthäus geschaffen hat, auch darin wunderbar sind, daß sie keine Nacht scheidet; ich habe auch gezeigt, wie Matthäus im Taumel seiner Abhängigkeit von Marcus diese beiden Wundertage so wunderbar gemacht habe. Ich kann den Proceß des Beweises hier nicht wieder aus meinem Buche abschreiben und werde nur die Bedenken des Rec. im Kurzen charakterisiren.

Er faßt mich beim Worte, p. 884, daß auch Marc. 4, 35, wo Matthäus erfahren hat, daß es zuweilen zwischen zwei Tagen keine Nacht gibt, derselbe Widerspruch zu finden sey. Allein hier, bei Marcus ist die Sache eine ganz andere, nämlich die Zeit ganz anders vertheilt als im Bericht des Matthäus, also auch anders vertheilt, als wie sie in dem Bericht des Marcus von dem ersten Aufenthalt Jesu in Kapernaum c. 1, 32—35 vertheilt war. Damals nämlich, als Jesus zum erstenmale mit den so eben berufenen Jüngern Kapernaum betreten hatte, ist er den ganzen Abend hindurch mit der Heilung der Kranken beschäftigt, die Zeit ist also bestimmt abgegränzt, der Abend ist durch diese bestimmte Thätigkeit vollständig ausgefüllt, es muß also auch, wie Marcus zu bemerken nicht unterläßt, gemeldet werden, wann Jesus von Kapernaum aufbricht. Es geschah am Morgen nach jenem Abend. Dagegen späterhin (c. 4 in der Schrift des Marcus) hat Jesus den Tag zur Belehrung des Volkes angewandt, als es Abend geworden war — also am Schluß des Tages, als es Abend geworden — gibt er den Befehl zur Ueberfahrt über den See, da wissen wir doch, wann er aufbricht, es ist ausdrücklich gesagt, wann er aufbricht — er bricht auf, als es dazu noch Zeit war, nicht, nachdem er den ganzen Abend hindurch Schaaren von Kranken geheilt hatte — und dieser Notiz, daß Jesus, als es Abend geworden war, von dem diesseitigen Ufer abfuhr, schließt sich dann die Voraussetzung des folgenden Berichts, die Voraussetzung, daß es Nacht war, als die Jünger vom Sturm in Schrecken gesetzt wurden, die Voraussetzung, die an sich freilich so unnatürlich ist, wie die entsprechende in der

andern Sturm- und See-Geschichte, auf eine natürliche Weise an. Wann die Gesellschaft am jenseitigen Ufer landete, daß es am Morgen geschah, bemerkt Marcus nicht, weil er die Vorstellung hat und voraussetzt, jeder werde sich aus dem Eindruck des Berichts dieselbe Vorstellung bilden, daß nach der Stillung des Sturms, als die Wogen sich legten und Alles heiter wurde, der Morgen angebrochen sey. Matthäus hat sich also sehr vergriffen, wenn er von der ersteren Stelle der Schrift seines Vorgängers unmittelbar zu der zweiten übersprang und über den Voraussetzungen der letzteren die ganz verschiedenen der ersteren vergaß.

„In solchen Stellen darf überhaupt bei den Synoptikern gar kein Gewicht auf den Zusammenhang gelegt werden."

D. h. wenn es der Theologe so haben will, weil er für seine Voraussetzungen Gefahr fürchtet, müssen wir die Augen schließen und alle Gedanken uns vergehen lassen.

„Nimmt man die Sache, ist Rec. so freimüthig zu gestehen, so wie sie sich unmittelbar gibt, so entstehen freilich die größten Widersprüche."

Allerdings: man muß die Sache nehmen, wie sie den theologischen Voraussetzungen nach seyn muß. Durchaus nicht so, wie sie sich unmittelbar gibt. Ihre Auffassung muß durch das theologische Bewußtseyn, welches tausend Interessen zu befriedigen hat, vermittelt werden. Es sind so viel Interessen zu schonen, so viel Voraussetzungen zu erhalten, so viel Bedürfnisse zu befriedigen, daß sich keine Sache herausnehmen darf, so und als das gelten zu wollen, als was sie sich unmittelbar gibt. Alles muß erst durch das theologische Bewußtseyn seine Weihe und — letzte Oelung erhalten. Das theologische Bewußtseyn ist die Todtenkammer für Alles Lebendige; was sich nicht lebendig begraben lassen will, muß erwürgt werden.

Man sollte es kaum glauben, daß nach alle dem, was den Theologen darauf schon erwiedert ist, Jemand wieder auftreten und wie der Rec. behaupten könne, daß die Synoptiker „auf Zeit und Umstände dabei — dabei! welche Sprache! wahrscheinlich

meint Rec.: bei solchen Widersprüchen — gar nicht reflectiren". Ich hätte es nicht glauben sollen, daß Jemand diese Behauptung noch wagen könne, nachdem ich bewiesen habe, daß Marcus allerdings weiß, was Zusammenhang ist, daß seine theologischen Uebergangsformeln klar und bestimmt und wirklich motivirt sind, und weshalb bei seinen Nachfolgern das Gegentheil stattfinde — aber in Betreff des theologischen Bewußtseyns ist Nichts unglaublich, weil ihm Nichts unmöglich ist. Berechnung, Regel, Gesetz ist bei ihm nicht angebracht, es müßte denn in dem Sinne seyn, daß es sein Gesetz ist, gesetzlos zu seyn und aller Gesetze zu spotten.

Nach alle den bisherigen Verhandlungen ist Rec. noch so verwegen zu behaupten, „daß also solche Erzählungen, wenn sie auch den Worten nach auf einander folgen, doch in der That nicht zusammenhängen, weil ihr Zusammenhang für den Schriftsteller durchaus kein bewußter ist."

Kann Jemand die Evangelisten ärger beleidigen und schmähen als der Theologe thut? Also auch das soll und muß ich dem Rec. noch einmal sagen, was er auf jeder Seite meiner Schrift hätte hören und lernen können, daß der Kritiker es ist, der die heiligen Schriftsteller gegen die Nachstellungen der Theologen sicher stellt? Alles soll ich noch einmal sagen? Auch, wie es sich dießmal mit dem Zusammenhang verhält?

Also wenn Jesus (nach dem Bericht des Matthäus) am Abend die Kranken heilt und, als er die Menge sieht, Befehl zur Ueberfahrt über den See gibt, so ist das kein Zusammenhang? Kein bewußter Zusammenhang? „Als er die Menge sah" das ist Nichts, gar Nichts?

Es ist bewußter, beabsichtigter Zusammenhang, aber in der Schrift des Matthäus freilich der abentheuerliche Zusammenhang des Traums. Im Traum, d. h. in seiner Abhängigkeit von Marcus will Matthäus Zusammenhang haben, er meint, Zusammenhang bewerkstelligt zu haben, aber er träumt nur. Bei Marcus ist wirklicher Zusammenhang. Wenn der Jesus des Matthäus die Kranken heilt und als er die Menge sieht — wie

wenn er dieſelbe nicht ſchon längſt geſehen hätte — den Befehl zur Ueberfahrt gibt, ſo iſt das noch weniger als der Zuſammenhang des Traums. Aber Matthäus will Zuſammenhang haben.

In der Schrift des Marcus heilt Jeſus am Abend die Kranken und am Morgen erſt zieht er weiter und als er dort, wo Matthäus plötzlich nach der Heilung der Kranken ſteht, über den See fahren will, befindet er ſich bereits am Ufer, im Nachen und hat er das Volk belehrt d. h. ſieht er das Volk nicht erſt, nachdem er ſich bereits lange mit ihm beſchäftigt, ſondern meint er, für heute ſeiner Verpflichtung gegen daſſelbe Genüge geleiſtet zu haben.

Hat der Theologe für Alles das kein Auge? Nein! Auch dann nicht, wenn es ihm ausführlich erklärt wird. Dieſer und jener Theologe kann ſich überzeugen laſſen, aber der Theologe als ſolcher nicht; wenn Einer ſeine Vorausſetzungen der Wahrheit opfert, ſo werfen ſich Tauſende in den Opferbrand, um die Vorausſetzungen, ſollten ſie auch ſchon halb verbrannt ſeyn, wenigſtens zum Theil zu retten. Die Reliquien der früheren maſſiveren Vorausſetzungen haben einen höhern Preis und genießen einer größeren Verehrung als dieſe zur Zeit, da ſie in Saft und Kraft ſtanden.

Es iſt jetzt durch die neuere Kritik nachgewieſen, daß der Geſchichtsſtoff im Evangelium des Marcus höchſt planmäßig angeordnet, während er in der Schrift des Matthäus — es iſt auch gezeigt, weshalb — bunt durcheinander geworfen iſt.

Ja, ſagt Rec. p. 885, „die Zuſammenſtellung von Gleichartigem iſt eher ein Zeichen der ſpäteren Zeit, die ſich auch um die äußere Anordnung mehr bekümmert.“

Der Theologe kann nicht anders als nach ſeinen Vorausſetzungen die Kritik beurtheilen und bekämpfen. Er meint die Kritik operire mit allgemeinen Möglichkeiten. Iſt denn nur von Zuſammenſtellung von Gleichartigem die Rede? Nein! von ſchriftſtelleriſchem Zuſammenhang, der in der Schrift des Marcus vorhanden iſt, in der des Matthäus aber nicht, weil dieſer in

der wildesten Weise die Stichworte des Marcus zusammengeworfen, die Motive des Marcus zu solchen gemacht hat, die Nichts motiviren, die Folgen zu Undingen, die nicht begründet sind, kurz, weil er das, was in der Schrift des Marcus Grund und Boden hat, in die Luft stellt.

„Eine besonders mißliche Stellung aber hat die Ansicht B. Bauers da, wo sie selbst dem Berichte des Matthäus den Vorzug geben muß."

Als ob es Grundsatz der Kritik oder überhaupt allgemeines Gesetz sey, daß es der Spätere schlechterdings und schlechthin schlechter als seine Vorgänger machen müsse. Die neuere Kritik ist am meisten davon entfernt, so leere und unbestimmte Gesetze aufzustellen, sie war noch theologisch, als sie dem Gegenstande durch Maximen, deren Wahrheit sie voraussetzte, Gewalt anthat; jetzt — aber, wo sie weiß, was dazu gehört, das Verhältniß von vier Schriftstellern zu bestimmen, deren unbefangene Auffassung und Beurtheilung durch tausendjährige Vorurtheile erschwert ist, jetzt hütet sie sich sehr wohl, allgemeine Gesetze aufzustellen, ehe sie nicht durch das Einzelne sich hindurchgearbeitet hat.

Und mißlich wäre jene Stellung? Es würde sich doch vielmehr fragen, ob sie sich bis zu Ende siegreich behaupten läßt. Sie ist aber nicht einmal mißlich, sie ist wie jede Stellung, die die Wahrheit gibt, angenehm, voller Plaisir und unangenehm ist es nur, noch einmal gegen Einwürfe zu antworten, die in meiner Schrift bereits gründlich beantwortet sind.

Wenn ich, meint Rec. p. 885, die Erzählung des Matthäus vom Hauptmann zu Kapernaum als die angemessenere anerkenne „und wenn dann der Bericht des Lukas doch für den ursprünglicheren erklärt wird, so stützt sich dieß theils nur auf die allgemeine Voraussetzung von der Abhängigkeit des Matth. theils auf die allerdings unpassende Stellung der Erzählung."

Natürlich — mit welchem Rechte, ist schon tausendmal ge-

ſagt, — meint dagegen Rec., auf die Stellung und Anordnung der Begebenheiten ſey für die Kritik der ſynoptiſchen Evangelien kein Gewicht zu legen, hier aber, im gegenwärtigen Falle „um ſo weniger, weil die vorhergehende Bergrede als ſolche nur eine ideale Anſchauung iſt und Matthäus bereits vor derſelben von der Predigt Jeſu in Galiläa überhaupt geſprochen hat.“

Weil alſo die Bergrede — welche Sprache! — eine ideale Anſchauung iſt — die Bergrede eine ideale Anſchauung! — ſo darf Matthäus die Begebenheiten zuſammenwerfen, wie es ihm gerade einfällt? Läßt Marcus Alles auf den Zufall ankommen und ſind deſſen Berichte nicht auch Producte der idealen Anſchauung? Iſt die Rede des Lukas, aus welcher Matthäus die Bergrede gemacht hat, nicht auch eine „ideale Anſchauung“ und iſt es nicht vollkommen motivirt, daß Jeſus in Betreff des Hauptmannes ſo ſpricht, als habe er ſchon längere Zeit in Iſrael gewirkt?

Ferner: wenn Matthäus Jeſum ſchon vorher predigen läßt und die Bergrede doch erſt die Proclamation des Meſſias und ſeines Reiches ſeyn ſoll, deshalb ſollen wir nun aufhören, über den Mangel an allem Zuſammenhang zu grübeln, aufhören, philologiſch den Grund dieſer Zuſammenhangsloſigkeit aufzuſuchen, und ja nicht als Reſultat der Unterſuchung ausſprechen, daß ſich jener Widerſpruch aus der Abhängigkeit von Lukas und Marcus erklärt? Deshalb, weil es dem Theologen ſo beliebt, ſollen wir alle Gedanken uns vergehen laſſen?

Dem Theologen iſt es ſchlechterdings unmöglich, eine reine und genaue Entwicklung rein und genau aufzufaſſen. Er ſagt: „die größere Einfachheit und Angemeſſenheit in dem Berichte des Matthäus dagegen kann (!) B. Bauer nur aus ſeiner ſonſtigen bereits widerlegten Anſicht erklären, daß für den Matthäus, weil er der Spätere ſey, die breitere Ausführung kein Intereſſe mehr gehabt habe.“

Um ſeine außerordentliche Klugheit zu beweiſen, ſpricht der Theologe von oben herab über die Möglichkeiten, über die ein Kritiker zur Noth zu gebieten habe; die Wirklichkeit des Thatbe-

standes und des Beweises aufzufassen, ist ihm zu schwer. Von Möglichkeiten ins Blaue zu reden ist allerdings leichter als die Wirklichkeit zu erkennen, leichter wenigstens für den Theologen, für den Mann von Verstand und Willen würde es aber schwerer seyn, ja es würde ihm für das Härteste und Fürchterlichste gelten, wenn er sich mit leeren Möglichkeiten begnügen und von aller Wirklichkeit ausschließen sollte.

Daraus vielmehr habe ich die größere Einfachheit der Darstellung des Matthäus erklärt, daß der Instinct der Idee ihn lehrte, daß in des Marcus Bericht von der Kanaaniterin dasselbe wie hier in der Erzählung des Lukas vom Hauptmann verhandelt werde, und daß er nun den letzteren Bericht nach dem ersteren umänderte. Lukas, der zuerst den Bericht des Marcus verarbeitete, hat es noch nicht glücklich gethan. Matthäus ist zum Urbild zurückgekehrt.

Nicht „die Macht der Idee" sage ich, wie Rec. es falsch genug auffaßt, hat Matthäus zu seiner Darstellung getrieben, sondern die Macht der Idee, die in der Darstellung des Marcus enthalten ist, zog ihn unwillkührlich an und bestimmte ihn, den Bericht des Lukas, so weit er dem Urbild widersprach, aufzugeben. —

Wenn nun Rec. dagegen sagt, „diese Erklärung" — nämlich diese mir mit Unrecht aufgebürdete Erklärung — „hat bei B. Bauer gar keine Stelle" — was für eine zähe, dürftige Sprache! — „denn das Ueberwiegen der Idee ist das Ursprüngliche in der Tradition, später erst bildet sich auch das Aeußere aus" — wenn sich also Rec. in einem Gemeinplatz versteckt, der aber hohl genug ist, damit sich der Theologe in ihn verkriechen kann, und noch dazu nirgends mehr zur Unzeit aufgesucht werden konnte als hier, wo die Frage allein die ist, wie sich zwei sehr bestimmte Darstellungen derselben Idee zu einander verhalten: so wird es mir Niemand verdenken, wenn ich nicht Lust habe, dem Rec. in sein leeres, theologisches Faß nachzukriechen. Warten wir

nur einen Augenblick: er wird schon von selbst aus seinem Verstecke wieder hervorkommen und eine neue Wendung versuchen.

Daß Lukas Bedenken getragen habe, den Herrn unmittelbar mit einem Heiden in Berührung kommen zu lassen, sagt Rec. p. 886, sey eine Erklärung, die unverträglich sey mit dem Geiste eines Evangelium, „das von jeher als das paulinische galt" und mit dem Geiste einer Erzählung, „die selbst im heidenchristlichen Sinne ist."

Antwort: es hat Vieles bis hieher für paulinisch gegolten, was es nicht ist oder dessen paulinische Grundlage ganz anders aufzufassen ist, als es von jeher zu geschehen pflegte.

Daß aber die Durchführung des Berichts im Evangelium des Lukas seiner innern ursprünglichen Idee widerspricht, habe ich bereits daraus erklärt, daß der Stoff — das Zusammentreffen Jesu mit einem Vorboten der Heiden, die in der Kraft des Glaubens die jüdische Abgränzung des Himmelreichs aufheben — dem Lukas von außen zugekommen war, und das Incohärente seiner ganzen Darstellung hat die Kritik vollständig erklärt, wenn sie zeigt, wie roh er die Materialien aus der Schrift des Marcus zusammengerafft und zusammengeworfen hat.

Vielmehr, sagt Rec., „die Einschiebung der Abgesandten habe einen ganz entgegengesetzten ideellen Grund, denn einerseits tritt dadurch der demüthige Sinn des Hauptmanns noch mehr hervor."

Antwort: im Urbild, in der Erzählung von der Kanaaniterin, tritt also wohl die Demuth nicht stark genug, nicht sehr stark hervor, wie sie plastisch in den Worten und in der Haltung der Frau dargestellt ist?

„Andererseits werden durch die zweimalige Botschaft die einzelnen Momente, nämlich die Demuth und dann der Glaube des Hauptmanns jedes für sich recht zur Anschauung gebracht."

Herrlich! Erst die Demuth, wenn der Hauptmann durch die jüdischen Aeltesten den Herrn in sein Haus bitten läßt, dann der Glaube, wenn er ihm, da er schon unterweges ist, melden

läßt, er sey nicht werth, daß er in sein Haus gehe! Die Sache ist die, daß die zweite Botschaft nach der ersten läppisch und eine wetterwendische Zurücknahme der ersten Bitte ist.

Allerdings ist die Erzählung des Lukas „eine offenbare Erweiterung der ursprünglichen einfacheren Erzählung" — allein diese ursprüngliche Erzählung findet sich nur in der Schrift des Marcus, nicht in der des Matthäus, die Niemand mehr ungestraft als die älteste der synoptischen Evangelienschriften voraussetzen und bezeichnen wird. Ein Anlaß zu jener Erweiterung war für Lukas auch der Umstand, daß er die Begebenheit nach Galiläa verlegte und hier die Juden als Mittelpersonen nicht übergehen zu dürfen meinte.

„Daß die mehr ausmalende Darstellung des Marcus in der Sturmes-Scene ein Beweis seines spätern Ursprungs sey, das bleibt nach dem früher Gesagten nun unangefochten stehen."

So? Habe ich etwa gesagt, die mehr ausmalende ꝛc. sey ein Beweis seines früheren Ursprungs? Das wäre so falsch, so unüberlegt, so abstract, kurz so theologisch wie die Behauptung des Rec., sie sei ein Beweis seines spätern Ursprungs? Die Harmonie, die Verhältnißmäßigkeit der Glieder, beweist vielmehr die Kritik, im Verhältniß zu der löcherichten, durchbrochenen und haltlosen Darstellung der späteren Berichte ist das Zeugniß für die Ursprünglichkeit der Erzählung des Marcus. Außer den bereits gegebenen andern Momenten des Beweises wird Rec. zu seinem Schrecken im dritten Bande meiner Schrift noch ein neues Moment kennen lernen. Marcus hat die Geschichte aus Elementen gebildet, die ihm das Buch Jona und Ps. 107 lieferten, er hat aus der Quelle geschöpft; die beiden andern kannten weder die Quelle, noch wußten sie den Zusammenhang in der Erzählung des Marcus zu würdigen: dadurch, aber nicht durch die weniger ausmalende Darstellung verrathen sie sich als die Späteren.

Ich breche hier wieder ab; denn Neues kann ich nicht mehr sagen, da sich immer nur dieselben theologischen Mißverständnisse, dieselben Machtsprüche gegen die kritischen Beweise, dieselben Faseleien über die einfachsten Wahrheiten wiederholen. Auch nicht in Einem Punkte ist von dem Rec. etwas zu lernen: er hat nirgends ein Bedenken gegen mich vorgebracht, das auch nur im entferntesten irgendwie in der Sache begründet wäre — er kann nicht einmal verständig reden.

Der Kritik gegenüber, wenn sie ihre Vollendung erreicht, hat die Theologie die Sprache verloren, insofern es sich nun beweist, daß sie auch nicht Einen menschlichen, verständlichen und in ihm selbst klaren Satz sprechen kann. Die Theologie kann die Kritik nicht verstehen, sie kann nicht einmal über dieselbe sprechen.

Die Methode, die Beweise und Ergebnisse der Kritik sind unerschütterlich; die Sache ist abgemacht, die Menschheit kann sich nun in vollkommener Freiheit anderen, würdigeren Aufgaben widmen und wenn die Theologie noch einige Zeit lang fortzusprechen für gut findet, so wird ihr Gerede nur dazu dienen, daß ihr Charakter und Wesen zu guter Letzt auch denen offenbar wird, die sie bisher noch für eine außerordentliche, überhaupt für eine Macht hielten. Ihr Geheimniß wird durch ihren letzten Widerstand gegen die Wahrheit allgemein bekannt werden.

Rec. läßt sich noch darüber aus, wie ich die geschichtliche Geltung der evangelischen Berichte aufhebe, und sucht dieselbe in mehreren Fällen gegen mich zu retten. Ich werde und kann auf sein Räsonnement nicht eingehen. Ich werde mir nicht die Mühe nehmen, ihm zu zeigen, daß er nirgends eine Beweisführung aufgelöst, daß er sie nirgends verstanden hat: Die Bogen, die ich so eben geschrieben habe, werden vollkommen beweisen, daß ich das Recht habe, von dem Theologen zu fordern, er möge erst lernen, wovon es sich handle, ehe er es wage, seine Stimme darüber öffentlich abzugeben. Um dem Rec. seine

Mißverständnisse nachzuweisen, müßte ich zugleich auf philologische Untersuchung des Textes eingehen, da er gleichfalls, um gegen mich zu operiren, dieselbe wieder aufnimmt: ich müßte also dasselbe thun, was ich nun zur Genüge gethan habe, nämlich wiederum zeigen, daß Rec. weder den heiligen Text noch die kritische Würdigung desselben richtig auffassen kann. Ich müßte wiederum mit denselben Verdrehungen, schiefen Wendungen, obstinaten Behauptungen, die sich auf Nichts als den Eigensinn des Theologen stützen, kämpfen, also mit denselben herrlichen Dingen, mit denen ich mich nun bis zum Ueberdruß habe herumschlagen müssen. Außerdem muß ich doch auch den andern Theologen, die gegen mich auftreten werden, etwas übrig lassen, was sie noch mit ihrer ursprünglichen Unbefangenheit besprechen können. Ich will sie in diesem letztern Punkte der Untersuchung nicht ausführlich warnen, zumal es doch vergeblich ist, da sie eben so wenig wie Rec. sich auf die Kritik der Berichte einlassen, also bei alle dem, daß die theologische Willkühr unberechenbar ist, doch darin mit Rec. übereinstimmen werden, daß sie aus ihrer souveränen Willkühr heraus über die geschichtliche Grundlage der Berichte entscheiden werden. Ein: „es kann doch auch seyn," „es könnte seyn", „warum sollte das nicht seyn", endlich „es versteht sich von selbst", „es ergibt sich von selbst" — das ist Alles, was der Theologe gegen die Kritik erschwingen kann, das macht alle Theologen gleich und mir macht es möglich, daß ich an einem beliebigen Punkte die Antwort auf ein theologisches Bedenken oder Urtheil abbrechen kann, da die nächste theologische Recension in jedem Falle von der Beschaffenheit ist, daß ich an dem Punkte, wo ich stehen geblieben war, ohne Weiteres wieder anknüpfen und die Sache fortführen kann.

Die theologischen Einwürfe, die mir entgegengesetzt sind, geben mir keine Gelegenheit, die Sache nach neuen Seiten hin zu beleuchten und aufzuklären, nicht einmal Gelegenheit, meine Entwicklung in einzelnen Theilen näher zu bestimmen. Die früheren theologischen Erklärungen hatten doch bei aller Willkühr, die sie

auch charakterisirte, die Bedeutung, daß sie Irrthümer waren, die den Weg zur Wahrheit zeigten. Sie waren die Irrthümer des suchenden Geistes. Jetzt aber, wenn die Wahrheit gefunden ist, sind die theologischen Bedenken die reinen Erzeugnisse der Willkühr, die es nicht mehr mit der Sache zu thun hat. Sie helfen nicht mehr, die Sache aufzuklären; wenn sie besprochen werden, so kann es nur in dem Sinne geschehen, daß sie zur Charakteristik des theologischen Bewußtseyns benutzt werden. So habe ich die Bedenken des Rec. betrachtet; so und nicht anders werde ich alle theologischen Einwürfe, die mir entgegengesetzt werden, in Zukunft betrachten können. Es handelt sich nicht mehr um die Evangelien und die heilige Geschichte, sondern darüber, ob das theologische Bewußtseyn die Anerkennung der Wahrheit verhindern soll. Die Sache selbst ist dem theologischen Bewußtseyn vollständig entzogen, es fragt sich nun, ob es sich in seiner Reinheit und Nacktheit als solches behaupten wird.

Rec. sagt, die Kritik zu dem Extrem fortzuführen, das sie jetzt erreicht habe, scheine dem norddeutschen Geiste vorbehalten gewesen zu seyn. Wir erwiedern: die Theologie in derjenigen sublimirten Dünnheit und Leerheit zu vertreten und gegen die freie Wissenschaft zu vertheidigen, in welcher sie bis auf das Minimum des Inhalts reducirt und nur zu dem Spiel des theologischen Bewußtseyns mit sich selbst geworden ist, scheint nicht nur die Aufgabe des Geistes zu seyn, in dessen Interesse der Rec. spricht, sondern ist bereits — wenn nicht alle Zeichen trügen — so sehr als diese Aufgabe mit diesem Geiste verwachsen, so sehr aus Opposition gegen die Fortentwicklung der Wissenschaft mit ihm verwachsen, daß es in Zukunft einer großen Erschütterung bedürfen wird, um diesen schmählig gefangenen Geist von seinen Fesseln zu befreien. Der schwäbische Kreis, für dessen Interessen Rec. auftritt, glaubte es in der letzten Zeit so herrlich weit gebracht zu haben, daß er meinte nun könne man ausruhen und genug haben: da die Entwicklung aber weiter geht, wird er malcontent und richtet er sein Bewußt-

seyn als das sublimirte theologische Bewußtseyn, wozu es von vornherein schon geeignet und prädestinirt war, gegen die fortgeschrittene Wissenschaft.

VIII.

Der Hohn und Spott gegen die Theologie und gegen die Religion.

Wenn es immer mit rechten Dingen zugegangen wäre, müßte ich nach der Ansicht Marheineke's alle theologischen Ehrenstellen längst einnehmen. Da er niemals ein Wort davon sagt, daß meine „Verirrungen" unchristlich, die von mir „aus der Luft gegriffenen Hypothesen" untheologisch seyen, im Gegentheil, um jene als christlich zu legitimiren, sie mit den Verirrungen der anerkanntesten Theologen, um diese als theologisch zu beweisen, sie mit den nicht weniger werthlosen Hypothesen anderer Kritiker in Eine Linie stellt; da er sogar meine Schrift eine Verherrlichung des Christenthums nennt, so müßte ich, während meine Verdienstlosigkeit d. h. mein Hypothesen-Gewebe und die Summe meiner Verirrungen mir längst den Sitz in der theologischen Facultät hätten verschaffen sollen, wegen meiner Verdienste um die christliche Wahrheit eine Stelle im theologischen Prytaneum verlangen dürfen. Dennoch soll ich auf alle diese Ehren Verzicht leisten. Marheineke selbst will es so haben und mich aus dem Verbande mit der theologischen Facultät entfernt wissen. Aber warum denn? Weil ich, wie er sagt, freiwillig meinem theologischen Charakter entsagt habe. Womit habe ich aber diese Entsagungsacte ausgestellt? Damit, antwortet Marheineke, daß ich (p. 69) „hie und da gegen berühmte Theologen einen höhnischen und spöttischen Ton" angenommen habe.

Herr Gruppe ist vollkommen derselben Ansicht, nur daß er mein Benehmen gegen die Theologen nicht für mein einziges Vergehen, nicht für das Einzige ausgibt, was mich jeden Anspruches auf eine theologische Würde verlustig macht. Von zwei Stand-

punkten vielmehr, von dem „logiſchen und ethiſchen Standpunkte“ aus (p. 3) hat er meine Sache betrachtet und mich ſchuldig gefunden. Da wir nun bisher hinreichend geſehen haben, wie ſehr Herr Gruppe auf dem „logiſchen“ Standpunkte zu Hauſe iſt, ſo wird es uns nicht befremdlich ſeyn, daß er ſich auf dem „ethiſchen“ beſonders feſtſtellen wird, um den Makel eines unſittlichen Benehmens mir ſo gewiß beizubringen, daß Jedermann es begreiflich finden wird, wenn die heiligen und würdigen Männer der theologiſchen Facultät mit dem Bocke, der ſich von der linken Seite her an ſie angedrängt hatte, um ſie zu beſchimpfen, Nichts mehr zu thun haben wollen.

Hier, auf dem ethiſchen Standpunkte wird ſich Herr Gruppe allein wohl fühlen, da er es ſelbſt wohl wiſſen wird, welche Mühe es ihm machte, die Klippen, die ihm auf dem „logiſchen“ drohten, glücklich zu umſchiffen. Hier fährt er mit ſchwellenden Segeln auf mich los, um mich in den Grund zu bohren, hier hat er leichte Arbeit, da er bloß zu ſagen braucht, ich hätte die Geſetze der Sitte und Mäßigung verletzt, wenn ich die Theologen als Heuchler anklagte — aber leider muß ich ihm zeigen, daß er es ſich auch hier zu leicht gemacht hat.

Herr Gruppe hat ſich nicht einmal die Mühe genommen, er hat es auch nicht verſtanden, von meiner Polemik gegen das theologiſche Bewußtſeyn ſeinen Leſern ein zuſammenhängendes Bild zu geben, ihre allgemeinen Wendungen und die beſtimmteren Richtungen zu ſchildern. Er hat nur einzelne Stellen aus meiner Schrift über die ſynoptiſchen Evangelien zuſammengetragen, nebeneinandergeſtellt und wenn er es verſucht, ein allgemeines Urtheil aufzuſtellen, muß er wieder beweiſen, daß er alle jene Stellen ſo wenig verſtanden hat, wie die bereits beſprochenen, wo ich mich in meiner „barocken Weiſe“ für einen Propheten erkläre und zur Verwunderung des Herrn Gruppe ſage, daß ich keines Stricks bedürfte, um die Theologen ſammt und ſonders aus dem Tempel hinauszujagen.

Herr Gruppe ſagt, ich „behandele alle bisherige Theologen, als ob es in ihrem Begriffe liege, mit der Wahrheit im Widerſpruche und mit der Unwahrheit im Bunde zu ſeyn," ich hätte ſie angeklagt, „gegen ihre Ueberzeugung und ihr Gewiſſen gehandelt zu haben" (p. 13), ich hätte ſie als „arge Betrüger", als „abſichtliche Lügner" dargeſtellt.

Wo denn aber? Ich weiß es nicht; das aber weiß ich: ich würde meine Bücher nicht geſchrieben haben, wenn ich der Anſicht geweſen wäre und wenn ich mich davon überzeugt hätte, daß die Theologen abſichtliche Lügner und bewußte Heuchler ſeyen. Solche Leute trifft die öffentliche Verachtung, aber die Wiſſenſchaft hat mit ihnen Nichts zu thun. Ich habe nur gezeigt, daß die Theologie der Jeſuitismus ſey, der objectiv in der geſammten chriſtlichen Bildung begründet iſt, nämlich in der Noth eines Weltzuſtandes, in welchem eine Vorausſetzung, die der Widerſpruch ſelber iſt, als ſolche gelten ſoll und der Verſtand, die Freiheit, deren Rechte niemals ganz unterdrückt werden können, indem ſie dieſe Vorausſetzung mit Wiſſen und Willen geltend machen wollen, dieſelbe doch wieder verſpotten, aber auch in demſelben Augenblicke, da ſie doch wieder die Vorausſetzung, das religiöſe Statut, die Schrift, den Buchſtaben durchſetzen wollen, ſich ſelbſt verſpotten.

Ein Widerſpruch iſt es ſchon, daß die Offenbarung ſelbſt, die allein von oben zu kommen behauptet und die Prätenſion hat, uns einreden zu wollen, daß ſie dieſer Welt ſchlechthin fremd und entgegengeſetzt ſey, die alſo auch von vornherein auf allen weltlichen und vernünftigen Zuſammenhang verzichtet, dennoch in menſchlicher Sprache, in menſchlichen Sätzen und in Formen, ſogar in den Schlußformen der menſchlichen Vernunft ſich darſtellt. Das iſt die objective Heuchelei, daß die Offenbarung allerdings Nichts als Werk und Erzeugniß des menſchlichen Geiſtes iſt, alſo auch aus den Formen und Weiſen des Geiſtes nicht heraustreten kann und dennoch ſo thut und allerdings ſo thun muß — denn ſonſt wäre ſie nicht Offenbarung — als ob

ſie mit der Vernunft und ihren Geſetzen Nichts zu thun habe. Dieſe Illuſion, die ſich die Offenbarung ſelber vormacht, iſt Nichts als ihr Begriff, daß ſie die verkehrte, die zur Unvernunft umgekehrte Vernunft iſt.

Haben nun die Theologen, wie Herr Gruppe p. 22 gegen mich behauptet, aber leider nicht durch Gegenbeweiſe gegen mein Buch ſicher ſtellt, in der That „Ehrfurcht vor dem Heiligen gehabt, den Glauben der Gläubigen geachtet, fromme Scheu und Pietät gehegt"?

Nein! Ich habe in meiner Schrift bewieſen, daß ſie dem Heiligen ſehr rückſichtslos mit dem weltlichen Verſtande zugeſetzt, daß ſie es nicht reſpectirt, daß ſie es vielmehr gräulich profanirt haben.

Iſt es ihnen nun aber wirklich auch gelungen, das Heilige ganz und gar weltlich zu machen, gründlich zu profaniren, es in den Zuſammenhang mit der Welt, mit dem menſchlichen Geiſte, mit der Weltgeſchichte herabzuziehen? Haben ſie in der Unvernunft die verkehrte Vernunft, in der Zuſammenhangsloſigkeit den verkehrten Zuſammenhang entdeckt? d. h. wenn ſie es mit der vermeintlichen Heiligkeit nicht ernſt meinten, haben ſie es nun mit der Vernunft, der Freiheit, dem Zuſammenhang ernſt gemeint? —

Auch das nicht! Den Verſtand, den ſie gegen die heilige Welt in Bewegung ſetzten, wollten ſie vielmehr nicht wirklich als Verſtand zur Anerkennung bringen, ſondern mit der heiligen Welt in Einheit ſetzen, ſie haben ihn alſo wieder um ſich ſelbſt gebracht, indem ſie ihn heilig machten. Eben ſo: indem ſie Zuſammenhang wollen, wollen ſie ihn vielmehr nicht, da ſie ihn in der verkehrten Welt ſuchen und wirklich finden: ſie verkehren ihn in Zuſammenhangsloſigkeit und dieſer Mangel an allem Zuſammenhang geht ſo weit, daß ſie endlich weder mit ſich ſelbſt noch mit der heiligen Welt in Zuſammenhang und Uebereinſtimmung ſtehen. Aber die Zuſammenhangsloſigkeit ſiegt doch und die verkehrte Welt, wenn auch die theologiſche verkehrte Welt,

die Wahrheit und verbesserte Auflage der religiösen verkehrten Welt, steht zuletzt als das Meisterwerk des theologischen Bewußtseyns da.

Sehen Sie, Herr Gruppe: das ist die theologische Heuchelei. Ehe Sie gegen mich auftraten und mich des Verbrechens der beleidigten theologischen Heiligkeit anklagten, hätten Sie genauer untersuchen sollen, was ich denn eigentlich an den Theologen auszusetzen habe, und dann wäre es Ihre Pflicht gewesen, zu prüfen, ob ich Recht oder Unrecht habe. Sie haben Keines von Beiden gethan. Sie schildern nicht meine Arbeit, Sie haben nur auf sie geschimpft.

In meinem Benehmen gegen die Theologen sehen Sie (p. 13) „Maaßlosigkeit", „Tobsucht", „absoluten Mangel an aller Haltung." Den „Ton" meiner Schilderungen der Theologen nennen Sie (p. 14) „zügellos;" Sie vermissen in meinem Benehmen die „Besonnenheit" — und Sie, Herr Gruppe, haben nicht einmal verstanden, was ich von den Theologen gesagt habe, Sie haben nicht bewiesen, daß ich das Ziel verfehlt habe, Sie haben meine Schilderung des theologischen Bewußtseyns und das Original nicht zusammengehalten, Sie haben Nichts gethan, als nur geschimpft.

Sie sagen, Herr Gruppe, (p. 22) „diese fromme Stimmung des innersten Gemüthes — (nämlich die vorher gepriesene „Ehrfurcht der Theologen vor dem Heiligen") — schaamlos und immerfort schaamlos zu nennen, ist wahrlich zu grell und schneidend."

Wie, Herr Gruppe, was habe ich schaamlos genannt? Das theologische Bewußtseyn? Das theologische Benehmen gegen die Schrift und die Gesetze der Sprache und der Vernunft? Nein! Das habe ich jesuitisch genannt und als Jesuitismus nachgewiesen. Wann sage ich also, daß das theologische Bewußtseyn schaamlos wird? Dann, wenn es der Wissenschaft mit Gewalt einreden will, es erkläre die Schrift, während es dieselbe mißhandelt.

Sehen Sie, das ist etwas ganz Anderes! Sehen Sie, so

haben Sie meine Bücher geleſen! So benehmen Sie ſich gegen die Wiſſenſchaft.

„Sich nicht vorſtellen können, daß es noch andere Ueberzeugungen und Stimmungen gibt, als in der man ſich gerade ſelbſt befindet, ſagen Sie p. 21, iſt immer eine Beſchränktheit.“

Das ſoll mir gelten, Herr Gruppe? Mir? Ich ſollte mir von der Möglichkeit des theologiſchen Bewußtſeyns keine Vorſtellung machen können? Ich habe es ja erklärt! Ich habe dieſe espèce des Bewußtſeyns anatomirt!

Meiner Darſtellung fehlt alſo das Maaß und die Beſonnenheit? Sonderbarer Vorwurf, wenn ihn Jemand ausſpricht, von deſſen Sprache und Darſtellung ich jeden Augenblick zeigen muß, wie unbeſtimmt, haltlos gegenſtandlos ſie iſt! Sonderbarer Vorwurf gegen einen Kritiker, der die theologiſche Sprache als den Ausdruck des maaßloſeſten Widerſpruchs charakteriſirt hat!

Maaß und Beſonnenheit wäre nicht bei dem Kritiker zu finden, der ſich durch alle Widerſprüche der Evangelien und durch alle jene theologiſchen Machtſprüche, die wiederum mit dem bibliſchen Texte in Widerſpruch ſtehen, hindurcharbeitet d. h. alle jene Widerſprüche in diejenige Stellung bringt, in der ſie ſich ſelbſt auflöſen und ſich am Schluß endlich in die richtige Erklärung der Sache auflöſen? Das wäre nicht beſonnen, wenn der Kritiker nicht eher zum Schluß kommen will, als bis er alle Hinderniſſe, die ſich ihm entgegenſtellen, wirklich überwunden hat? Das kein Maaß, wenn wir die Maaßloſigkeit der Widerſprüche in den Evangelien dadurch, daß wir ſie erklären, aufheben und die Maaßloſigkeit der theologiſchen Unbeſtimmtheit dadurch, daß wir ſie analyſiren und begreifen, um alle Bedeutung bringen?

Bei uns Kritikern iſt allein Maaß und Beſonnenheit zu finden. Wir entlarven die Heuchelei der theologiſchen Sprache; wenn ſich der Theologe in Worten übernimmt, ſo laſſen wir ſeine unbeſonnene Anmaaßung ſich an der Kraft der einfachen Wahrheit brechen; die Kritik hat das Geheimniß von der Aufgedunſenheit und Hohlheit der theologiſchen Sprache verrathen;

die Unbestimmtheit und Maaßlosigkeit der Religion und der theologischen Sache, die eine fortgehende Verspottung des wahren Maaßes aller Dinge, des Menschen ist, erklären wir als das, was sie ist, als diese Verspottung des wahren Maaßes — und uns sollte das Maaß und die Besonnenheit fehlen?

Wenn den Griechen daß Maaß und die Besonnenheit eigen war, weil sie den Menschen als das Maaß aller Dinge anerkannten, so ist die Kritik die Wiedergeburt des Griechenthums, indem sie das Selbstbewußtseyn einem fürchterlicheren Feinde als derjenige war, mit dem die Griechen zu kämpfen hatten, wieder abgewinnt. Die Griechen hatten den Menschen aus der Gewalt der Natur zu befreien, ihre Götter selbst stritten für den Menschen — — sie waren aber selbst die siegreiche Menschheit — gegen die Ungethüme und Ungeheuer der Natur. Wir haben dagegen den Menschen dem Himmel, d. h. dem geistigen Ungethüme, dem verkehrten Geiste, dem Gespenst, der Unbestimmtheit, der geistigen Illusion, der Lüge wieder abzugewinnen. „Wir haben nicht mit Fleisch und Blut zu kämpfen, sondern mit Fürsten und Gewaltigen, nämlich mit den Herren der Welt, die in der Finsterniß dieser Welt herrschen, mit den bösen Geistern unter dem Himmel" (Ephes. 6, 12). Wir haben mit dem letzten Feind des Menschen zu kämpfen, mit dem Unmenschen, mit der geistigen Ironie auf die Menschheit, mit der Unmenschlichkeit, die der Mensch gegen sich selbst begangen hat, mit der Sünde, deren Bekenntniß dem Menschen am Schwersten fällt, da sie unendlich seiner Selbstsucht schmeichelt, indem sie ihn seinem wahren Maaße entrückt und mit der Glorie, d. h. mit dem gränzenlosen Dunst der himmlischen Unbestimmtheit umgibt. Die Kritik bringt den Menschen wieder zu sich selbst, nachdem er auf eine grauenvolle Weise außer sich gewesen war und wie ein Solcher, der von sich selbst gekommen ist, geredet hatte. Wenn jemals Etwas das Maaß und die Besonnenheit bewahrt hat, so ist sie es.

Herr Gruppe meint aber besonders meine leidenschaftlichen Aeußerungen über die Theologen und die Theologie, wenn er mir

vorwirft, ich hätte nicht die „sittliche Haltung“ beobachtet, die mir zugekommen wäre. Die Leidenschaft wird also aus dem Staate, wie ihn sich Herr Gruppe denkt, nothwendig zu verbannen seyn, die Leidenschaft ist unsittlich, sie verletzt den öffentlichen Anstand — gewiß, Herr Gruppe hat ohne Leidenschaft gegen mich gehandelt. Sein Mangel an Leidenschaft geht so weit, daß er die Sache, die er vertheidigen will, aus ihrem „Helldunkel“ nicht herauszuziehen und zu umarmen wagt, so weit, daß er mir nicht einmal auf den Leib rückt, seine Augen nicht einmal so weit öffnet, um zu sehen, was ich denn nun wirklich behaupte. Herr Gruppe und alle die Wohlmeinenden, in deren Namen er spricht und die ihn mit ihrem Beifall belohnt haben, wollen Schlachten ohne Pulverdampf, ohne Kanonendonner und Blutvergießen; Musik ohne Paukenschlag, ohne die ergreifende Vibration der Luftschichten; Reinigung und Wiederherstellung des Gleichgewichts der Atmosphäre ohne Gewitter, d. h. sie wollen keine Schlachten, keine Musik, keine gesunde Atmosphäre.

Die Frage, ob ich in dem, was ich gegen die Theologen sage, überhaupt Recht habe, hat Herr Gruppe, wie alle diejenigen, die an meiner Sprache Anstoß nehmen, entweder gar nicht aufgeworfen oder, wenn er ihre Vereinigung voraussetzt, dieselbe so vorausgesetzt, daß er beweist, er wisse nicht einmal, was ich gegen die Theologen gesagt habe.

Auch andere, die sonst meiner Kritik ihre Zustimmung nicht versagen, können gegen meine Aeußerungen über die Theologen ungehalten seyn oder behaupten, sie seyen für das Ganze störend und dem Eindruck, den die Kritik rein als solche machen müßte, hinderlich.

Allein sie beweisen dann eben, daß sie doch nicht der Kritik ihre wirkliche Zustimmung geben oder nicht wissen, welche Stellung und Bedeutung sie in der Gegenwart hat.

Ist es denn nur an einzelnen Stellen, daß ich die Narrheit der Theologen schildere, ihre Lüge und Heuchelei anklage? Nein!

Das ganze Werk ist Ein Beweis, Eine Anklage der Schmach, welche die Theologie der Welt und der Menschheit angethan hat.

Sollte ich nun den Theologen sanft und leise zulispeln, daß sie Unrecht haben, daß ihr ganzes Gewerbe Ein Unrecht ist? Sollte ich es, wie jene klugen Leute machen, die sich erstaunlich viel darauf einbilden, wenn sie dem Andern in den vermeintlich höflichsten Wendungen die sogenannte Wahrheit, die gewöhnlich so dürftig ist, daß sie nicht einmal dieser trivialen Umschweife werth war, gesagt haben? O, es gibt Nichts Niederträchtigeres, Nichts Platteres und Gröberes in der Welt als diese Höflichkeit der theologischen Recensenten-Sprache.

Sollte ich, wenn ich die theologischen Künsteleien aufgelöst und unnütz gemacht habe, nun den Theologen mein Compliment machen und mich wie jene theologischen Recensenten thun, ihrem ferneren Wohlwollen empfehlen? Oder sollte ich stillschweigend meines Weges weiter gehen?

Nein! Das war nicht möglich — es wäre selbst ein Unrecht gewesen, ich hätte damit zu erkennen gegeben, daß ich nicht wußte, was jetzt mit der gesammten Theologie zu thun sey.

Kommt es jetzt wohl nur darauf an, diese oder jene Stelle der Schrift richtig zu erklären? Oder selbst die ganze Schrift und ihren Ursprung richtig zu erklären? Als ob nicht diese Erklärung der Bruch mit der ganzen bisherigen christlichen, religiösen und theologischen Welt, als ob nicht dieser Bruch als solcher auch auszusprechen und auszuführen sey.

Die aufgelöste Theologie muß auch zurückgestoßen, aus der Berührung mit der wirklichen Welt entfernt werden. Es ist wichtig, daß der Theologie endlich einmal ohne Rückhalt gesagt wird, was sie vor dem Richterstuhl der wahren Menschheit werth sey, es ist wichtig, daß es ihr innerhalb einer Arbeit über denselben Gegenstand, den sie nun so lange gemißhandelt hat, gesagt werde, und sittliche Pflicht war es — also nicht ein Mangel an sittlicher Haltung — den sittlichen Unwillen, die sittliche Indignation, sobald sie einmal möglich oder über sich selbst klar geworden

waren, sich mit der ersten Kraft der Selbsterkenntniß über die Falschheit des theologischen Spieles aussprechen zu lassen.

Es war aber unmöglich, der sittlichen Indignation „das Maul zu stopfen." Wenn die Leidenschaft — und ohne Leidenschaft ist eine gediegene Arbeit unmöglich — sich in den feindlichen Gegenstand eingebohrt hat, sich durch ihn hindurcharbeitet und nach der Zertheilung während der Arbeit, nachdem sie den Gegenstand vollständig aufgelöst hat, wieder als ganze, aber siegreiche Leidenschaft zu sich selbst kommt, so wird sie sich auch als diese ganze Leidenschaft aussprechen dürfen und müssen. Die Begeisterung für die Freiheit, die sich selbst ins Gefängniß begeben, die Fesseln zerbrochen, die Gefangenen befreit und endlich das Gefängniß zerstört hat, — soll sie nicht auf den Trümmern des Gefängnisses jubeln und die zerbrochenen Fesseln mit Verachtung zu Boden werfen? Das Feuer, welches das Innere des Gebäudes von unten bis oben ergriffen hat, wird endlich als ganze lichterlohe Flamme über dem zusammenstürzenden Gebäude zusammenschlagen.

Meine einzige Sorge hiebei war nur die, das Feuer nicht zu frühzeitig hervorbrechen, die Leidenschaft nicht voreilig zu ihrem stärksten Ausdruck kommen zu lassen, nicht zur Unzeit Victoria zu rufen und der heuchlerischen Theologie immer nur dann erst, wenn ihr Unrecht im Einzelnen bewiesen ist, den Scheidebrief zu geben — ich glaube, die Leidenschaft richtig vertheilt und ihren Gesammtausdruck immer an den richtigen Ort gestellt zu haben. Nie habe ich meinen Unwillen gegen die Heuchelei ausgesprochen, wenn ich sie nicht als solche entlarvt und den Leser dahin gebracht hatte, daß er den Unwillen gegen sie selbst fühlen mußte, und in der Art und Weise, wie ich von dem ersten Bande meiner Schrift bis zum Schluß derselben das theologische Bewußtseyn allmählig bloßstelle, bis es zuletzt als der Gegenstand der entschiedensten Verachtung dasteht oder vielmehr zu Boden fällt, glaube ich auch richtig und von der Schrift über das vierte Evangelium an allmählig genug vorgeschritten zu seyn. An diese

äſthetiſche Frage haben aber meine Gegner nicht einmal denken können, die Frage nach der Form lag ihnen viel zu fern, da ſie ſchon den Stoff, die Leidenſchaft, das Feuer, den Unwillen falſch beurtheilten oder geradezu verdammten.

Ich habe aber nicht nur die Theologie und die Theologen, ſondern die Religion ſelbſt verſpottet ſowohl in meinen Schriften, die ausdrücklich zu dieſem Zweck von mir abgefaßt ſind, der „Poſaune“ und „Hegels Lehre von der Kunſt und Religion“, als auch in meiner Arbeit über die Evangelien durch die Rückſichtsloſigkeit der Kritik, durch die ſtrenge Nachweiſung der Widerſprüche, durch die Unbarmherzigkeit, daß ich die Berichte der Evangeliſten ernſtlich nahm und ihre Gedankenloſigkeit und Inhaltsloſigkeit nicht mit dem Mantel der Liebe, nicht mit dem Schleier des religiöſen Bewußtſeyns zudeckte, d. h. nicht mit dem Auge der religiöſen Beſchränktheit betrachtete.

Als Marheineke ſein Separat-Votum ſchrieb, war die „Poſaune“ noch nicht erſchienen — aber auch die Frivolität, mit der ich in meiner Schrift über die Evangelien die Religion betrachte, war für ihn ſo gut wie nicht da: ihre Offenheit und conſequente Durchführung konnte er nicht bemerken, da ihm die Kritik nur als Willkühr oder als Verirrung erſchien, mit denen man es von vornherein nicht ernſt nehmen dürfe. Marheineke glaubt nicht an den Ernſt der Kritik; er konnte ſich alſo auch nicht einmal vorſtellen, wie weit ihr Gegenſatz gegen die Religion gehen könne.

Als ich nun in die „Poſaune“ geſtoßen hatte, was ſagt er über ihren „Ton“? Nichts weiter als daß es „bei der gegenwärtigen Erweiterung der Preßfreiheit zu verwundern und gewiß als ein verzweifelter Zuſtand zu beklagen ſey, daß man ſo oft noch zur Ironie, Satyre und Perſiflage ſeine Zuflucht nimmt und zu dieſem Zweck die Larve der Frömmigkeit vornimmt, um deſto ſicherer zu täuſchen, beſonders aber die bibliſche Sprache mißbraucht zu ſolchen Zwecken der Verhöhnung und Verſpottung.“ (p. 46).

Von der „gegenwärtigen Erweiterung der Preßfreiheit“ wollen

wir ſchweigen, obwohl der empörende Gedanke, daß in dem Falle, wenn „die Freiheit erweitert“ wird, bereits Freiheit vorhanden ſey oder überhaupt von Freiheit die Rede ſeyn könne, ohne Unterlaß, täglich, ſtündlich als der ärgſte Verrath an der Freiheit denuncirt und angeklagt werden müßte. Wenn der Gefangenwärter dafür zu ſorgen hat, daß der Gefangene ſeinen Kerker nicht verlaſſen könne, ſo weiß er woran er iſt, und er ſowohl wie der Gefangene ſind tauſend unnützer Quälereien überhoben. Wenn aber der Wärter den Auftrag erhält, dem Gefangenen zuweilen freie Bewegung zu geben, aber immer noch Wärter bleibt und den Gefangenen immer noch wieder zur feſtgeſetzten Stunde in den Kerker zurückzuführen hat, ſo muß ſeine Angſt und Beſorgniß, daß er dem Gefangenen vielleicht zu viel Freiheit, ja ihm die Möglichkeit zu entfliehen geben möchte, fürchterlich, wenn es Vorſichtsmaaßregeln gilt, erfinderiſch und dem Gefangenen zur Höllenqual werden. Bei jedem Schritt, den der Gefangene thun will, wird der Wärter ſchwanken, ob er ihn hier oder dorthin gehen laſſen ſoll, beide werden ſich gegenſeitig jeden Augenblick zur Qual werden und die Zeit zurück wünſchen, wo ihr Verhältniß mit weniger Umſtänden verknüpft war, oder der Gefangene wird nur noch mehr an eine Zukunft denken, wo er dem Wärter gar keine Umſtände mehr zu verurſachen braucht — an die Freiheit. Wer zu dem Volke von Freiheit ſpricht, wenn der Druck der Feſſeln gelinder d. h. nur noch fühlbarer wird, verräth die wahre Sache des Volks, indem er dazu beiträgt, daß der Gedanke der wahren, der aufrichtigen Freiheit abgeſtumpft oder endlich völlig zurückgedrängt wird. —

Marheineke ſagt, ich hätte „die Larve der Frömmigkeit vorgenommen, um deſto ſicherer zu täuſchen“. Ich erkläre dagegen und meine beiden Schriften werden es dem Kenner beweiſen, daß ich Niemanden habe täuſchen wollen. Nicht einmal die Cenſur habe ich täuſchen wollen, höchſtens konnte ich nur hoffen, ihre Verantwortlichkeit geringer zu machen, wenn ſie ſich auf die Form der religiöſen Anklage berufen konnte, in der ſie Grundſätze durch-

ließ, deren Proclamation sie — „bei der gegenwärtigen Erweiterung der Preßfreiheit“ — in jedem Falle hätte unterdrücken müssen.

Wenn ich hätte täuschen wollen, so hätte ich entweder gar nicht oder so wie meine Gegner, d. h. mit derselben Muthlosigkeit, Unklarheit, Unbestimmtheit schreiben, d. h. mit dem Schein derselben totalen Unkenntniß über die Sache sprechen d. h. also wiederum meine Schriften ungeschrieben seyn lassen müssen, da ich es nicht über mich erlangt haben würde, ein Nichtssagendes und überflüssiges Buch zu schreiben.

Indem meine Gegner selbst über die Profanation dessen reden, was ihnen als das Höchste gilt, wenigstens als solches gelten und von ihnen mit dem höchsten Aufwand von Kraft vertheidigt werden müßte, beweisen sie, daß sie nicht einmal ihre Sache vertheidigen und scharf auffassen können. Marheineke verwundert sich nur, daß man „bei der gegenwärtigen Erweiterung der Preßfreiheit“ noch zur Ironie, zum Spott seine Zuflucht nimmt, er „beklagt“ es nur als „einen verzweifelten Zustand“, sagt aber nicht warum dieser Zustand ein „verzweifelter“ sey, und fragt nicht, ob er etwa nicht eintreten mußte.

Herr Gruppe meint, ich hätte mich „maskiren und gegen mich auftreten müssen“ — als ob die „Posaune“ gegen mich gerichtet wäre! — weil sich zu meinem Aerger keine Denuncianten fanden, von denen wir Hegelianer immer zu sprechen pflegten und von denen ich auch ein Jahr vorher gesprochen hatte (p. 77). Wie schwach, wie klein und noch dazu wie falsch ist diese Denunciation! Also im Jahre 1840 und 1841 lebte die Wissenschaft in Ruhe und Frieden? Der Janustempel war geschlossen? Das Lamm weidete mit dem Wolfe? Die Lämmerheerden schrien nicht, wenn ein Wolf in sie einbrach? Herr Gruppe muß die Geschichte dieser beiden Wunderjahre uns nothwendig schreiben, die Geschichte von Jahren, in denen der Glaube seine erste Pflicht, die er gegen die Wissenschaft zu erfüllen hat, die Pflicht der Denunciation vergaß. Der Glaube muß denunciren und er hat

auch in jenen beiden Jahren denuncirt, er hat auch mich — und ich bin wahrlich am weiteſten davon entfernt, ihm deshalb einen Vorwurf zu machen — denuncirt und iſt denn etwa die Denunciation nicht jetzt endlich ſo laut geworden, daß ich nur früher that, was der Glaube jetzt thut? Aber ich that es nicht nur früher, ſondern auch reiner, ſtärker, richtiger als der Glaube es jetzt thut und als er es in den nächſten Jahren vorher gethan hatte. Der Glaube iſt ſo ſchwach und unbeſtimmt geworden, daß er ſeinen Gegner nicht einmal tüchtig und richtig anklagen kann. Die Wiſſenſchaft mußte ihm einmal zeigen, was eine grande dénonciation ſey. Sie that es früher, ehe er ſelbſt dahinter kam, daß der Gegenſatz verzweifelt geworden ſey, um zu zeigen, daß ſie die Colliſion beherrſche, über dieſelbe ſchon hinaus ſey und ſie mit freiem Bewußtſeyn und abſichtlich herbeigeführt habe.

Herr Gruppe ſagt, ich hätte dem Gegner „beſchränkte und kurzſichtige Dinge" — man höre die Sprache „kurzſichtige Dinge"! — „in den Mund gelegt." Herr Gruppe mag alſo — er muß, er muß alle die Aufgaben löſen, die ich ihm zu ſtellen gezwungen bin — den Beweis liefern, daß er in ſeiner Schrift den Glauben geſcheidter ſprechen laſſe, daß er ihn überhaupt ſo geſcheidt ſprechen laſſe, als ich ihn habe ſprechen laſſen. Meint Herr Gruppe, ich hätte den Glauben gar zu beſchränkt gemacht, ſo hätte er fragen ſollen, ob der Glaube nicht die Beſchränktheit ſelber ſey. Seine Schrift iſt vielmehr ein neuer Beweis, daß der Glaube auch nicht Ein treffendes Wort gegen ſeinen Gegner vorbringen könne, und der Glaube iſt ſogar — wie die Einwendungen und Denunciationen meiner Gegner beweiſen, — ſo ſchwach geworden, daß er keine einzige Wendung mehr vorbringen kann, die ſich mit denjenigen, die ich in meinen beiden Schriften angebracht habe, im entfernteſten meſſen könnte. Meine Gegner haben nicht einmal meine Kritik ſchildern können — wie ſtolz hätte Herr Gruppe ſeyn können, wenn er die Schilderung meiner Methode geſchrieben hätte, die ich in der Einleitung zu der Schrift

über Hegels Lehre von der Kunst und Religion mitgetheilt habe! Der Glaube ist so altersschwach und unfähig geworden, daß er den Gegensatz, in dem er steht, nicht einmal fassen kann. Natürlich! Nur die Macht, der der Sieg zukommt und die an sich über den Gegensatz, in den sie die Geschichte gestellt hat, hinaus ist, kann ihn auch begreifen und schildern.

„Eine Parthei, die zu solchen Waffen greift, kann sich unmöglich stark fühlen", sagt Herr Gruppe p. 77 d. h. eine Parthei, die vor allen Mächten des Bestehenden, vor der Regierung, vor der Masse aller ihrer Gegner die Consequenzen ihres Princips ausspricht, sich ihren Gegnern freiwillig stellt, ihren Gegnern ein Bewußtseyn über den Gegensatz gibt, dessen sie selber unfähig sind, eine Parthei, die vor aller Welt ihr Panier entfaltet und der Schaar ihrer Widersacher Waffen gibt, die ihnen mangelten, noch mehr, die ihren Gegnern auch Kraft gibt, diese Waffen zu tragen und zu gebrauchen, eine Parthei, die den Arm ihrer Gegner auf sich selbst richtet — ja, eine solche Parthei ist schwach.

Eine solche Parthei hat nach der Ansicht des Herrn Gruppe p. 98 „überhaupt kein Bewußtseyn von dem, was sie thut:" d. h. es hilft ihr Nichts, daß sie den Gegensatz, den sie selbst geschaffen hat, in seiner Schärfe darstellt: ihre Gegner können ihn doch nicht verstehen.

Nach der Ansicht Marheineke's habe ich einen doppelten Mißbrauch getrieben: ich habe einzelne „Einfälle Hegels und die biblische Sprache" gemißbraucht.

Hegel mag sich dafür bedanken, daß die Reihe der Gedanken, die sich an die Spitze seines Systems hervordrängen und alle Mächte der alten Welt niederwerfen „witzige Einfälle" genannt werden, die er gewiß (p. 34) unterdrückt haben würde, wenn er gewußt hätte, daß sie „verletzen oder gemißbraucht werden können." Ich hätte, sagt Marheineke, einzelne Sätze und Sprüche Hegels aus dem Zusammenhange gerissen: ich habe sie vielmehr in den Zusammenhang gestellt, in dem sie erst ihre wahre Bedeutung erhalten. Ich hätte nicht, bemerkt Marheineke weiter,

den Beweis geliefert, daß diese Sätze und Sprüche „in dem Hegelschen System eine so wesentliche, nothwendige Stelle haben, daß ohne sie er nicht seyn und bestehen kann." In der „Posaune" und in der Komödie, die von ihr eingeleitet ist, hatte ich nur dafür zu sorgen, daß jene Sätze durch sich selbst und durch ihren gemeinsamen Gegensatz gegen die Religion in ihren innern Zusammenhang gestellt würden: die Frage, welche Stelle sie in dem gesammten Hegelschen System haben, wie sie sich zu den beschränkteren Momenten dieses Systems verhalten, wie diese Momente sich selbst schon in der Phänomenologie ankündigen und wie sie die Logik zum Theil mysteriös machen, diese Frage gehörte noch nicht in jene Komödie, in welcher nur die Spitze des Systems sichtbar werden durfte, und die gemeinsamen Arbeiten der Gegenwart werden ihre Beantwortung zeitig genug liefern.

Was (p. 46) „die biblische Sprache" betrifft, so habe ich sie zu „den Zwecken der Verspottung und Verhöhnung" nicht „gemißbraucht", sondern sie so gebraucht, wie sie gebraucht seyn will. Ich habe sie dem wichtigen Gebrauche zurückgegeben oder vielmehr nur offen gezeigt, wie sie allein gebraucht werden kann und wie sie bisher gebraucht worden ist. Ihren Bettelstolz habe ich in sein wahres Licht gesetzt.

Die Theologen, die bisher die Sprüche der Bibel als Zeugen für ihre speculativen Sätze oder sonstigen aufgeklärten Ansichten gemißbraucht haben, und nur sie allein, können sich darüber beklagen, wie ich die Bibel habe zeugen lassen: die Bibel selbst aber kann und wird sich nicht beklagen. Sie muß sich freuen, daß ich sie das habe seyn lassen, was sie ist: den Spott über alle menschlichen freien Interessen, den Spott und die Ironie auf die Menschheit selbst.

Habe ich sie dadurch verspottet, daß ich sie als das, was sie ist, einführte?

Ich habe sie nur in ihren richtigen Gegensatz gestellt; ich habe ihren Gegensatz, die Kunst und die Wissenschaft, den Ge-

genſatz, den ſie haben und verſpotten will, ihr wirklich gegenübergeſtellt.

Aber durch dieſen Gegenſatz und durch die Art und Weiſe, wie ſie ihn beurtheilt, habe ich ſie verſpottet? Was kann ich dafür, wenn ſie ſich täuſcht, indem ſie mit Kunſt und Wiſſenſchaft eine Komödie aufführt, wenn dieſe vielmehr mit ihr Komödie ſpielen?

Ich habe ihr nur das wieder gegeben, was ſie der Menſchheit und ausdrücklich ihren früheren Gegnern angethan hat. Wie ſpottet die Schrift über das Heidenthum und über die ſteinernen Götzen, die Augen haben und nicht ſehen? Wie ſpotten die Propheten über das Geſetz, wie nennt z. B. Maleachi die geſetzlichen Feſte Dreck, den Jehova den Juden „ins Angeſicht werfen wird, daß er kleben bleibt.“ Und Paulus nennt Alles außer Chriſto Dreck und Dreck iſt der Religion Alles außer ihr!

O, die Religion kann herrlich ſpotten!

Der Spott iſt in einem beſtimmten Stadium des Kampfes eine nothwendige Waffe. Er iſt der Beweis, daß die Theorie ſo weit mit dem Gegenſtande fertig geworden iſt, daß ſeine Herrſchaft vollkommen aufgehört hat und der Geiſt auch praktiſch zur Freiheit gelangt iſt. Der Spott tritt in jenem Augenblicke ein — aber nur in dieſem Augenblicke, — wenn die Theorie ſich vollendet und die bisherige praktiſche Geltung des Gegenſtandes auch praktiſch läugnen muß. Der Spott iſt noch die theoretiſche Befreiung von einer Macht, die noch praktiſch herrſcht — er iſt die Weiſſagung des Weltzuſtandes, in welchem die theoretiſch geſtürzte Macht auch praktiſch überwunden iſt.

Der religiöſe Spott iſt aber plump, roh, gewaltſam, weil er nicht das Weſen der Sache verſpottet und ſich nur an die Erſcheinung und Aeußerlichkeiten hält oder die Sache unbeſehen wegwirft. Der Spott der Wiſſenſchaft greift das Weſen an, weil er das Verſtändniß und die Erfüllung deſſelben vorausſetzt — er iſt unvermeidlich, weil er in der richtigen Aufſtellung des Gegenſatzes beſteht.

Habe ich nach der Anſicht meiner Gegner gefehlt, ſo hätte ich nur dann nicht fehlen können, wenn ich die Religion, Kunſt und Wiſſenſchaft nicht in ihren Gegenſatz geſtellt hätte. Die Religion will aber dieſen Gegenſatz, ſie will ihren Gegenſatz verſpotten, d. h. von dieſem verſpottet werden. Der Theologe muß dieſen Willen der Religion ausführen und ich habe mir demnach ein Verdienſt um ſie erworben, wenn ich dieſen ihren letzten Willen ausführte.

Selbſt der äußerſte Spott, den die Kritik gegen die Religion ausübt, hat die Gegner der Kritik nicht aus ihrer Indolenz reißen und ihnen über den Ernſt des Gegenſatzes die Augen öffnen können. „Den Teufel merkt das Völkchen nie und wenn er ſie beim Kragen hätte.“ Nur ein Zufall iſt es — Herr Gruppe wird es uns ſogleich beweiſen — daß ihnen zuweilen eine Ahnung kommt, wie weit die „Anmaaßung“ der Kritik geht. Wir werden ſehen, ob ſie dieſe günſtigen Augenblicke benutzen, um endlich hinter den Ernſt des Gegenſatzes zu kommen.

IX.

Die Anmaaßung der Kritik.

In der Vorrede zu meiner Schrift über die ſynoptiſchen Evangelien bemerke ich, daß mein Beweis von dem ſpäten Urſprung des Reflexions-Begriffs des Meſſias „die bibliſche Kritik erſt emancipirt, ihr den letzten Anhalt nimmt, den ſie am unerkannten Poſitiven beſaß, und ſie in das freie Element des Selbſtbewußtſeyns verſetzt.“

Herr Gruppe weiß natürlich nicht, wovon die Rede iſt, in ſeinem Kopfe fährt nur das Wort „unerkanntes Poſitive“ herum, er merkt ungefähr, daß die Kritik das Poſitive als ſolches, als bloße Vorausſetzung, als ein Gegebenes nicht anerkennen wolle, — ſogleich ſagt er nun, nach der Anſicht der Kritik ſolle „alles un-

erkannte Positive verschwinden", — „verschwinden!" — und „in diesem Satze" — der Satz, von dem ich vorher spreche, der Satz, daß der Reflexions-Begriff des Messias der christlichen Gemeinde nicht als ein fertig gegebener zugekommen sey, der Satz, von dem ich sage, daß er der Kritik den letzten Anhalt am unerkannten Positiven nehme, dieser Satz ist also für Herrn Gruppe auf einmal zu dem Satze geworden, daß „alles unerkannte Positive verschwinden solle," er weiß also nicht einmal, von welchem Satze ich spreche und was ich von diesem Satze sage: kurz er sagte: — „in diesem Satze liege eigentlich (!) die allgemeine Kriegserklärung." (p. 50, 51.)

Gut: wir wollen den Satz allgemein nehmen, wie ihn die Kritik allerdings als ihr erstes Gesetz betrachten muß: warum haben Sie denn nun nicht bewiesen, Herr Gruppe, daß die Aufstellung dieses Satzes eine Unthat, die Befolgung dieses Gesetzes ein Unrecht, daß der Krieg, den er ankündigt, ein ungerechter, ein unerlaubter Krieg sey?

Warum Sie es nicht gethan haben? Aus dem einfachen Grunde, weil Sie, wie alle Gegner der neueren Kritik, sobald Sie an die Sache selbst gehen und zeigen wollten, daß sie Ihnen wirklich am Herzen liege, merken müßten, daß der Krieg bereits beendigt sey, weil Sie nicht Kräfte genug besitzen, den Krieg von neuem zu beginnen, weil Sie wie alle Gegner der Kritik nur über den bloßen Satz: „es ist doch gar zu schrecklich!" gebieten können, wenn Sie ihr den Krieg durchaus ankündigen wollen.

Ankündigen können Sie den Krieg, aber Sie werden und können ihn nicht führen.

Die Gegner der Kritik fassen es nicht, verstehen es nicht, aber wir wenden uns auch nur an diejenigen, die an der Menschheit und ihren Rechten noch Antheil nehmen, wenn wir die Frage aufstellen: ob das wohl der wahre Friede ist, wenn wir uns von einem „unerkannten Positiven", von einer ungeprüften Voraussetzung beherrschen lassen. Ist es dann nicht vielmehr diese Voraussetzung, die mit uns im Kriege liegt? Ist sie es

nicht, die um ihrer Geltung und Herrschaft willen uns das Denken verbietet, d. h. uns um unsere Humanität bringt?

Und dieser Krieg des Positiven gegen uns, gegen das Denken, gegen das Recht der Forschung, kurz gegen die Freiheit und Menschheit ist ein ungerechter Krieg, da das Positive nur für einen Schein kämpft, für den Schein, daß es nicht der Menschheit entsprungen, für den Schein, daß es vom Himmel gefallen sey, während es doch Nichts als ein Werk der Menschheit und ihrer Geschichte ist. Die herrschsüchtige und freiheitsmörderische Voraussetzung kämpft für eine Illusion: wir kämpfen für die Freiheit, für unsere Freiheit, aber auch für die Ehre und Freiheit des Positiven, wenn wir erkennen und beweisen, daß es dem Edelsten, was es gibt, dem geschichtlichen Selbstbewußtseyn entsprungen ist.

Nur der falsche Schein und die Illusion des Positiven muß verschwinden.

Was? „Dann hört ja Alles auf!" sagen die Tapfern, die am Scheine hängen, die wackern Männer, die in ihrer Indolenz und Gleichgültigkeit das Positive der alten Weltanschauung längst aufgelöst haben, die kernigen, gediegenen und herzlichen Ehrenmänner, die das Gegebene nur scheinbar, nur mit den Lippen anerkennen, wenn es gilt, die Tapferkeit zu schmähen, die Kraftmänner, die sich entsetzen, wenn man der Voraussetzung auf den Leib geht, und die erzittern, wenn sie sich selbst gestehen sollen, daß sie im Grunde wenn auch nur in ihrer Indolenz das Positive aufgelöst haben, ja, das sagen die umfassenden Geister, deren Geist und Selbstbewußtseyn nur zu eng ist, als daß sie das Positive in seiner wahren, ursprünglichen d. h. in seiner Geistes-Gestalt in sich aufnehmen könnten.

„Die Philosophie, sagt Herr Gruppe p. 51, muß, um die Gegenstände sich anzueignen, sie sich assimiliren d. h. sie in ihren Schwindel verwickeln, sie in ihr Nichts auflösen." Ist also die Vernunft der Schwindel? Ein reines, leeres Nichts? Freilich, wenn die Vernunft überhaupt die Vernunft des Herrn Gruppe

wäre d. h. eine Vernunft, in welcher der Gegenstand keine Wohnstätte, keine Heimath findet, sondern nur einzelne Stichworte, nur mißverstandene Stichworte bunt durcheinanderfahren.

Nichts in der Menschheit kann anders entstehen als aus dem Innern. Ist das nun eine Verwicklung in den Schwindel der Vernunft, wenn die zerstreuten und verwirrten Erzeugnisse der Geschichte in ihre Einheit und wahre Ordnung versammelt werden? Ist es eine Auflösung in das Nichts, wenn das geschichtlich Entstandene in seine Heimath, in das Innere, ins Selbstbewußtseyn, in seinen Ursprung zurückgeführt wird?

Marheineke nennt diese Zurückkehr in das allgemeine Selbstbewußtseyn „süßen Egoismus" (p. 40): er hat aber nicht bewiesen, daß es außer dem Einen, dem Selbstbewußtseyn noch eine andere Realität gibt, er hat übersehen, daß das allgemeine Selbstbewußtseyn die Ueberwindung des Egoismus ist, welcher sich im Gegensatze gegen die Welt, die Geschichte, die Entwicklung der Geschichte und ihre Resultate erhalten will, und die Kritik hat bewiesen, daß gerade dieser Egoismus den Gegenständen nur Unrecht zufügen, sie nur mißhandeln kann.

Ja, so ist es wirklich: die Kritik verherrlicht das Christenthum und wird es noch immer mehr verherrlichen, aber nur so, wie sie alle andern Religionen verherrlicht, indem sie dieselben dem Selbstbewußtseyn zurückgibt. Die Kritik stellt das Christenthum wieder her, indem sie es gegen alle bisherigen falschen Erklärungen vertheidigt, aber die erste falsche Erklärung ist diejenige, die es selbst aufstellt, wenn es sich als ein himmlisches Geschenk der Menschheit und ihrer Geschichte entfremdet.

Wenn das Christenthum erkannt und gegen seine eigene falsche Erklärung sicher gestellt wird, so fällt es zwar für die Geschichte und für Alle, die an dem Fortschritt derselben Theil nehmen, als Religion, nämlich als herrschende oder pretentiöse und unterdrückungssüchtige Religion, denn jene falsche Erklärung, jene Voraussetzung und Illusion macht es erst zur Religion. Allein, wer kann gegen den Stachel lecken? Wenn die Religion durch

ihre falsche Anmaaßung selbst die Erkenntniß angespornt hat, wer kann und wird der Erkenntniß und der Wahrheit Gränzen setzen? Wieder die Anmaaßung und die Illusion? Unmöglich! Die Wahrheit ist unüberwindlich.

Aber sie ist nicht unterdrückungssüchtig, nicht pretentiös — sie ist tolerant. Wie die Natur ihre verschiedenen Bildungen und Reiche neben einander bestehen läßt, und gerade dadurch erst jedem Reiche seine wahre Bedeutung und Stellung gibt, so ist auch die Wahrheit tolerant und die Erkenntniß wird am wenigsten daran denken, irgend ein Werk des Geistes so zu stürzen, daß es ein anderes Erzeugniß desselben zur Alleinherrschaft erheben wollte.

Wenn daher das Christenthum auch begriffen, d. h. für den Begriff, für die Freiheit, für die wahre, nämlich für die fortschreitende Geschichte als religiöse Macht völlig gestürzt ist, so ist es deshalb noch nicht der „Tyranney des Begriffs" preisgegeben oder verfallen.

„Ueberall, sagt Herr Gruppe p. 54, soll der Philosophie Raum gegeben werden." Insofern es sich darum handelt, die Schranken, die man bisher der Erkenntniß gesetzt hat, zu prüfen und wenn sie wissenschaftlich nicht zu halten sind, zu überschreiten: allerdings! Aber damit ist noch nicht gesagt, daß das Christenthum auch äußerlich von der Philosophie als Religion schlechtweg, für Alle und für Jeden ausgerottet werden soll. Eben dieselbe Philosophie, die überall Raum haben will, wird sich z. B. vor dem Individuum Gruppe eine Gränze ziehen und decretiren, daß er einen Gott haben müsse und zwar einen recht unbestimmten Gott, der ihm seine innere Unbestimmtheit als sein wahres Wesen darstelle, da er nicht im Stande ist, sie zu erkennen und somit aufzuheben.

Auch Marheineke sagt gegen die Kritik: „so soll nur die Philosophie Alles in Allem seyn." (p. 86). Wir werden dagegen zeigen, was vielmehr von nun an Alles in Allem seyn soll und wie tolerant die Philosophie gegen die Religion ist.

X.

Die Liberalität der Philoſophie.

Herr Gruppe und alle, die ihm gleichen, haben aus der bisherigen Literatur der Kritik noch nicht erſehen können, was denn eigentlich jetzt in der Welt vorgehe: ein Paar Worte werden es ihnen vielleicht beſſer ſagen. Hören Sie alſo!

„Es iſt eine Thorheit, ſagt Herr Gruppe p. 98, an die Stelle einer Religion eine Philoſophie ſetzen zu wollen; aber es iſt auch eine Ohnmacht. Wer eine Religion ſtürzen will, müßte wieder eine Religion bringen.“

Hören Sie alſo!

Sie meinen, wer eine Schranke auflöſt, muß wieder eine Schranke ſetzen? Wer ein Verbrechen ſühnt, muß ſogleich darauf wieder eines begehen? Wenn ich die Lüge der Theologie aufhebe, muß ich ſogleich aufs neue für Lügen ſorgen? Wenn ich die Heuchelei der Theologen entlarve, muß ich eine neue Larve erfinden?

Das wäre ſchon falſch, wenn es ſich um eine Schranke überhaupt, um eine Illuſion überhaupt handelt, obwohl es ſich allerdings von ſelbſt gewöhnlich ſo macht, daß, wer nur gegen eine beſtimmte Schranke kämpft, falls er geſiegt hat, bei einer weiteren ſich niederlaſſen und ausruhen wird.

Nicht um eine beſtimmte Schranke, nicht um eine beſtimmte Illuſion handelt es ſich, ſondern um die Schranke, um die Illuſion ſchlechthin.

Nicht Eine Religion, nicht eine beſtimmte Religion wird jetzt erkannt und durch die Erkenntniß aufgelöſt, ſondern die Religion.

Die Religion — hören Sie? — die Religion ſchlechthin wird von der Kritik geſtürzt.

Und an ihre Stelle: was ſetzen wir?

Herr Gruppe meint, wir wüßten es nicht oder es ſey etwas nur Zukünftiges — eine Seite vorher ſagte er, wir wollten eine Philoſophie an die Stelle der Religion ſetzen —.

Nein, Herr Gruppe! weder eine Philosophie, noch die Philosophie.

Also wir wissen es nicht! „Es ist thöricht, muß uns Herr Gruppe p. 99 zurufen, erst Raum zu machen für das, was kommen soll, es ist doppelt thöricht, hinterdrein nicht wissen, was dieses sey.“ Wir Armen! „Habt ihr etwas, so gebt es!“ ruft uns Herr Gruppe sehr herausfordernd zu. Nein! Herr Gruppe, Ihnen und Ihres Gleichen geben wir Nichts, nehmen wir Nichts, Sie haben Nichts und wollen Nichts haben. Sie würden sich sehr dafür bedanken, wenn wir Ihnen das anbieten wollten, was wir zu geben haben.

Auch Marheineke vergißt, daß wir die Philosophen zu Allem in Allem machen wollen, auch er sagt: „Fragt man sie aber (p. 39), was sie denn und ob sie überhaupt etwas an die Stelle des Christenthums zu setzen denken, so hat man — (wir lassen das folgende Wortspiel aus) — allen Grund zu erwarten, daß sie Nichts als ein leeres Blatt zur Geschichte der Religion herbeizubringen haben.“

Nein! auf diesem Blatt, auf welchem wir die Religion löschen, auf diesem doppelt beschriebenen Blatte, auf diesem Palimpsest tritt, wenn die Religion gelöst ist, die Urschrift wieder hervor, die von classischem Werthe ist. Mönche haben die Urschrift durch ihr Gekritzel verdorben, wir stellen sie wieder her und der Mensch steht auf dem Blatte, welches wir zur Weltgeschichte herbeibringen.

Ist das Nichts, den Menschen zum Menschen machen? Den Menschen sich selbst wieder geben? Ist das Nichts, den Menschen von den Fesseln befreien, die ihn bisher gehindert haben, ganz Mensch zu seyn? Das wäre Nichts, an die Stelle der Knechtschaft die Freiheit, der Unvollkommenheit die Vollkommenheit, des Mangels die Fülle, an die Stelle der Krankheit die Gesundheit setzen?

Ist der Mensch euch Nichts? Kein Etwas? Allerdings ist er euch Nichts, weil ihr ihn nur mit dem gereizten, blutrünstigen oder nur gen Himmel gerichteten Auge der Religion, also im Grunde

noch gar nicht betrachtet habt. Er ist euch Nichts — aber er soll eben Etwas, er soll Alles werden.

Nicht die Philosophie soll Alles in Allem seyn, nicht um eine Philosophie, auch nicht um die Philosophie handelt es sich, wenn die Religion gestürzt wird, sondern um die Menschheit handelt es sich und die Menschheit soll Alles in Allem seyn.

Sämmtliche Güter der Menschheit, Staat, Kunst und Wissenschaft, die ein Ganzes, ein System bilden, und unter denen keines als ein absolutes und ausschließliches gilt, keines ausschließlich herrschen darf, wenn es nicht wiederum ein Uebel werden soll, alle diese Güter sollen endlich einmal, nachdem sie bisher von der Religion auf Tod und Leben bekämpft waren, d. h. von dem Ausdruck ihrer Unvollkommenheit immer beherrscht werden sollten, frei werden und sich frei entwickeln.

Die Menschheit will Nichts Ausschließliches mehr, darum kann sie die Religion, die sie bisher hinderte, Alles zu seyn, was ihre Bestimmung ist, nicht mehr als eine allgemeine, herrschende Angelegenheit wollen. Sie schließt die Religion deshalb nicht so aus, wie die Religion die Kunst und Wissenschaft ausschließen muß, daß sie dieselbe mit Stumpf und Stiel ausrotten wollte, sondern sie erkennt sie an und läßt sie als das bestehen, was sie ist, als Bedürfniß der Schwäche, als Strafe der Unbestimmtheit, als Folge der Muthlosigkeit, — als eine Privatsache.

Kunst, Staat und Wissenschaft werden deshalb immer noch mit den Unvollkommenheiten ihrer Entwicklung zu kämpfen haben, aber ihre Unvollkommenheit soll nicht zu einem jenseitigen Wesen erhoben werden und als die himmlische, religiöse Macht ihren Fortschritt hemmen. Ihre Unvollkommenheiten sollen als ihre eigenen anerkannt und werden als solche im Fortgange der Geschichte leicht genug überwunden werden.

In der Religion wird der Mensch um sich selbst gebracht und sein Wesen, das ihm geraubt und in den Himmel versetzt ist, zum Unwesen, zum Unmenschlichen, zur Inhumanität selbst gemacht.

Die Kritik ist die Krisis, welche das Delirium der Menschheit bricht und den Menschen wieder sich selbst erkennen läßt.

Marheineke stellt daher die Frage sehr falsch, wenn er sagt, das Feldgeschrei der Kritiker sey: „Philosophie oder Christenthum"; er hört sehr falsch, wenn er in ihrem „entweder ..... oder" die „Sprache des alten Dogmatismus" hört. Die Kritik kennt keinen Dogmatismus mehr; ihre Parole ist: Die Menschheit oder die Unmenschlichkeit, Tod oder Leben, Nichts oder Alles.

Kännten unsere Gegner unsere Parole, so würden sie auch nicht die sonderbare Forderung aufstellen, wir sollten ruhig, leise sprechen, lispeln oder vielmehr gar nicht sprechen, nichts thun wie sie.

„Ist es etwas, (was wir zu geben haben) sagt Herr Gruppe, so wird es von selbst bestehen, auch ohne Declamationen." — (Am Ende, ohne daß wir arbeiten und kämpfen.) — „Es bedarf dann auch keiner solchen (!) Polemik, keiner gehässigen Angriffe auf das, was Andern ehrwürdig und heilig ist" (p. 99). Den Augenblick vorher hatte Herr Gruppe gesagt: „nur die neue Knospe ist es, welche im Herbst das welke Blatt abstößt."

Pfui über die Knospe, die auf das welke Blatt ihre gehässigen Angriffe richtet! Pfui über die Declamation, mit welcher die reife Frucht die Hülse zersprengt, daß es knallt. Die Nordamerikaner waren Schwätzer und Declamatoren, als sie unter Kanonendonner die Freiheit des Volks gegen die Aristokratie der alten Welt vertheidigten. Die Franzosen hätten auch ohne Declamationen — d. h. ohne Schlachtenlärm die Coalition besiegt. Der Sclave darf nicht mit den Fesseln klirren, wenn er sie zerbricht d. h. er muß in ihnen stecken bleiben. Nur nicht declamirt, nicht polemisirt, laßt den Himmel sorgen, d. h. bleibt, was ihr seyd, — Sclaven!

Und wie wundern sich unsere Gegner nun erst über die Schnelligkeit der Entwicklung, welche die neuere Kritik herbeigeführt hat und in die sie natürlich selbst hineingezogen ist — sie thun, als ob die Welt seit achtzehn Jahrhunderten geschlafen

hätte, als ob es kein achtzehntes Jahrhundert gäbe, als ob die deutsche Philosophie nicht während fünfzig Jahren an der Pforte der Zukunft gerüttelt und gegen sie gedonnert hätte.

„Wenn eine Gedankenbewegung, sagt Marheineke p. 44, sich so rasch auf ihre Spitze treibt und aller Besonnenheit und Mäßigung ermangelt, so treibt sie ihre eigene Widerlegung zugleich aus sich hervor." Nun, das ist eben ihr Ruhm, daß sie nicht auf die Theologen zu warten braucht, um zu erfahren, wo es mit ihr noch schwach steht. Sie corrigirt sich durch sich selbst und braucht nicht einen Neander, einen Tholuck, einen Lange zu belästigen, wenn sie der Schuh drückt und wenn sie bei reiferem Alter für ihre kräftigeren Füße neuer Schuhe bedarf.

Ja es geht aber doch gar zu schnell? Wir haben, sagt Marheineke ebend., ein kurzathmiges Leben" — als ob wir das Leben für das höchste der Güter hielten und uns nicht gern der Sache aufopferten!

„Selbst Strauß ist vorbei" ruft Herr Gruppe aus (p. 72) „schon haben sie Strauß für antiquirt erklärt" ruft Marheineke: unsere Sorge ist dagegen einzig und allein diejenige, wer Recht hat, wer uns der Wahrheit zuführt; die Person sehen wir aber nicht an.

Heute regiert der und der, ruft p. 72 Herr Gruppe, „und morgen wer?"

Antwort: wer weiter schreitet!

„Und wann kommt die Sündfluth?"

Herr Gruppe sollte die Schrift besser kennen! Die Fluth kommt, wenn „sie essen und trinken, freien und sich freien lassen" und des Herrn Tag nicht merken wollen.

„Dieses beständige Fortschreiten macht ja aber, ruft uns keuchend ein bekannter Hauderer nach, die Perfectibilität illusorisch!"

Also deshalb — seht, wie der Hauderer eben einkehrt, um sich eine Herzensstärkung geben zu lassen, nachher wird er sich an den Weg legen, um sich von seiner gewaltigen Arbeit auszuruhen! Wir wünschen ihm wohl zu ruhen! — Also deshalb ist die Per-

fectibilität illusorisch, weil sie wirklich gesetzt wird, weil es wirklich weiter geht, weil sie eine Wahrheit geworden ist?

Was das für tapfere und wackere Männer sind! Alles soll haudern und zaudern, weil sie nicht gern von der Stelle kommen. Weil sie immer schlafen wollen, soll es beständig Nacht seyn. Ja, nach ein Paar Jahrhunderten, in einem Jahrtausend, ruft uns einer von ihnen zu, könnt ihr mit euern Grundsätzen durchdringen. Er hört unsere Antwort nicht, da er sich schon auf die andere Seite gelegt hat und höchstens im Traume gegen uns redet. He da, Freund! Wach auf! Höre: wenn unsere Grundsätze wahr sind, so können wir nicht genug eilen, sie ins Leben zu führen und geltend zu machen. Die Wahrheit, wenn sie da ist, ist immer zur rechten Zeit da: die Sonne ist noch niemals, so lange die Welt steht, während der Nacht, ehe sie kommen sollte, aufgegangen. Wacht auf, die Sonne steht da, sie wird schon sehr heiß, es kann ein Gewitter geben. Wacht auf!

Marheineke macht es uns zum Vorwurf (p. 43), daß wir „nach der Praxis streben." Das wäre ein schöner Arzt, der etwas Ordentliches gelernt hat, von einer Schaar von Kranken umgeben ist und nicht nach der Praxis streben wollte!

Die Theorie, die Kritik hat die Wirklichkeit als krank erkannt und sie sollte nicht zugreifen, nicht nach der Praxis streben?

Wir werden noch Gelegenheit haben zu zeigen, worin diese Praxis besteht, indem wir endlich die Frage von dem Austritt aus der Kirche besprechen.

XI.

Der Austritt aus der Kirche.

Der Bruch mit der Kirche und der Religion ist vollständig geworden. Die neuere Bildung und das befreite Selbstbewußtseyn sind nicht nur von den Kirchensatzungen frei geworden, sondern sie haben sich vollständig von aller Religion befreit.

Wie ruft man uns entgegen, wie? Ihr wollt die Religion auflöſen, ſtürzen, ausrotten? Welcher roher Uebergang von der Theorie zur Praxis! Wir haben ſie vielmehr aufgelöſt und geſtürzt — aber rein und allein durch die Theorie. Die Theorie, aber die wahre, die rückſichtsloſe Theorie d. h. die Theorie, die ihren Gegenſtand — (die Religion) — nicht ſo, wie er es eigenſinnig genug verlangt — (denn er kann ſich ja über ſich ſelbſt täuſchen) — nicht ſo, wie er es grollend und donnernd verlangt — (um ſo ſchlimmer! Seine Heftigkeit ſpricht gegen ihn: warum würde er ſonſt praktiſch, durch Drohungen erreichen wollen, was er viel ſicherer auf dem Wege der freigelaſſenen Forſchung erreichen müßte) — kurz, die den Gegenſtand nicht nach ſeinen Vorausſetzungen betrachtet — (denn dieſe können ja ſehr falſch, ein Vorurtheil, eine verkehrte Auffaſſung ſeiner ſelbſt, ein falſcher Schein ſeyn) — ſondern dieſe Vorausſetzungen ſelbſt in Unterſuchung zieht, dieſe Theorie hat die Sache der Religion entſchieden.

Nicht wir ſind roh praktiſch, ſondern die Religion iſt es, wenn ſie ſchlechtweg anerkannt ſeyn will, wenn ſie die wirkliche Erkenntniß verpönt und nur eine Forſchung dulden will, die von der Furcht vor ihren Drohungen geleitet und beſtimmt wird. Die Religion iſt praktiſch, wenn ſie ihre Vorausſetzungen nicht geprüft wiſſen will oder, falls ſie den liberalen Forderungen der Welt nicht mehr widerſtehen kann, nur eine Forſchung duldet, die zuletzt ihre Vorausſetzungen anerkennt. So praktiſch iſt die Religion, daß es ihr zuletzt völlig gleichgültig iſt, wie und in welcher Weiſe ihre Vorausſetzungen anerkannt werden, wenn es nur geſchieht; ja zuletzt iſt ſie zufrieden geſtellt, wenn es auch nur zum Scheine, wenn es heuchleriſch geſchieht.

Wir allein verhalten uns rein theoretiſch zu der Religion, wenn wir ihre Vorausſetzung, die Vorausſetzung, daß ſie zwei Welten angehöre, der himmliſchen und der irdiſchen, ihre Vorausſetzung, daß ſie das einzige Band zwiſchen der himmlichen, weſentlichen und der irdiſchen, unweſentlichen Welt ſey, unterſuchen. Ihr Andern ſeyd es, die ihr auch nach dieſer theoretiſchen Arbeit

der Kritik, wenn ſie bewieſen hat, daß jene beiden Welten nur innere Gegenſätze des Selbſtbewußtſeyns und von der Religion nur falſch aufgefaßt ſind, euch noch praktiſch verhaltet. Ihr unterſucht nicht die Theorie und beweiſt ihr nicht, daß ſie falſch ſey, ſondern ihr klagt ſie nur an, macht ihr Vorwürfe, ſagt, ſie ſey tyranniſch u. ſ. w. Jede eurer Wendungen, die ihr gegen die Kritik gebraucht, iſt praktiſch — die vollendetſte Praxis, die ihr befolgt, iſt aber die, daß ihr die Arbeiten der Kritik endlich ganz und gar ignorirt und widerwillig euch gegen ſie abſchließt.

Unſere Praxis iſt die Erkenntniß, die uns alle Täuſchungen, welche die Religion ſich über ſich ſelbſt vormacht, auflöſt. Die Theorie hat uns von dieſen Illuſionen — von der Religion ſelbſt befreit.

Nun, ſo erklärt doch, ruft man uns zu, daß ihr aus dem religiöſen und kirchlichen Verbande ausgetreten ſeyd, oder auszutreten entſchloſſen ſeyd.

Seht, wie wenig es euch um die Sache, um die Wahrheit, um Menſchlichkeit zu thun iſt!

Meint ihr, damit wäre Etwas gethan, wenn wir ohne Weiteres über die religiöſen und kirchlichen Schranken hinwegſprängen? Jeder Bube, jeder Abentheurer kann es thun und der Pfahlbürger der in der Sorge für ſeine egoiſtiſchen Intereſſen verſumpft iſt, hat es in ſeiner Weiſe längſt gethan, wenn er ſeine Blicke über den Sumpf ſeines täglichen Lebens nicht hinausrichtet und jene Schranken dadurch für ſeine Perſon aufhebt, daß er ſie ignorirt.

Meint ihr, es käme uns nur auf unſere Perſon an und wir wären befriedigt, wenn wir nur frei ſind?

Auch unter dem Pabſtthum, als es die höchſte Stufe ſeiner Macht erreicht hatte, gab es Atheiſten und zwar Atheiſten ſehr verſchiedener Art. Leſ't einmal eine Seite in Calvin's Schriften, und ihr werdet erfahren, wie viel und wie vielerlei Atheiſten es in einer Zeit gab, die ſonſt als ganz beſonders glaubenskräftig geprieſen wird.

Wir wollen nicht nur für unsere Person mit Kirche und Religion brechen, sondern auf eine allgemeine Weise, so daß der Bruch eine Angelegenheit der Welt, die allgemeine Sache der Geschichte wird.

Nichts aber ist allgemeiner als die Theorie, die es nur mit der Natur des Gegenstandes zu thun hat und auf die allgemeine wahrhafte Natur des Menschen rechnen darf, wenn es sich darum handelt, die Wahrheit einer Sache zur Anerkennung zu bringen. Was ich für meine Person thue, nur zwischen meinen vier Wänden thue, kann Andern höchst gleichgültig seyn. Wenn ich es öffentlich thue, kann mein Beispiel ansteckend seyn und Andere zur Nachfolge bewegen; aber selbst in diesem glücklichsten Falle wird die Sache nur zu einer Angelegenheit der Mode, die morgen schon lächerlich seyn kann. Was hat es selbst Ludwig XIV. geholfen, die Frömmigkeit zur Mode zu machen? Nichts, als daß er die folgende Mode um so pikanter machte und die Leute reizte, sie um so lieber mit der seinigen zu vertauschen.

Nein! zur Sache, zur Sache wollen wir endlich kommen! In der Theorie wollen wir fertig werden, um der Geschichte ein für allemal ihren neuen Weg zu bereiten.

Das Innere, das Wesen der Sache soll enthüllt, die Tiefe des Geistes soll aufgerissen werden, damit die Menschheit weiß, woran sie ist, damit unser wahres Wesen, welches die Religion uns geraubt und vorenthalten und arg entstellt hat, wieder als unser selbst, als unser wahres, reines Wesen zu uns selbst komme, sich in uns entwickle und endlich frei werde. Darum muß die Theorie rücksichtslos den Gegenstand, die Religion seciren und die Vorurtheile, die Fesseln, die Bande, das falsche Fleisch von unserm Herzen abreißen.

Wozu verlangt ihr also eine Erklärung von unserer Seite, daß wir aus dem religiösen und kirchlichen Verband herausgetreten seyen? Sind denn unsere Arbeiten für euch nicht da? Seyd ihr für die Theorie so ganz und gar unzugänglich, daß ihr nicht einmal von ihr die richtige Notiz nehmen könnt?

Die Kritik arbeitet sich durch alle religiösen und kirchlichen Voraussetzungen hindurch; soll sie nun, wenn sie am Schluß alle Schranken aufgelöst hat und wirkliche Freiheit geworden ist, noch besonders vor euch hintreten und sagen: „ich bin frei!“ Wie läppisch! Wollt ihr uns jene Maler preisen, die den Gestalten noch nicht ihren wahren Ausdruck geben konnten und ihnen Zettel in den Mund legen mußten, auf denen ihr Inneres mit klaren Worten zu lesen war? Oder malt sich die Kritik so schlecht ab, daß sie in der Unterschrift noch besonders sagen muß, was sie ist, oder was sie nicht ist?

Der Kritiker kann und darf nicht einmal auf den Gedanken kommen, zu erklären, daß er aus dem kirchlichen Verbande heraustrete. Erstens würde er seiner Arbeit ein Dementi und falls sie gediegen ist, ein ungerechtes und sinnloses Dementi geben, wenn er als einzelne Person erst noch glaubte sagen zu müssen, was er richtig nur sagen konnte, als er sich als allgemeine Macht mit der Sache beschäftigte. Sodann würde er sein Werk noch in einer andern Weise Lügen strafen, wenn er mit einer Erklärung auftreten wollte, welche die Kirche, deren Grundlage und Voraussetzungen er vernichtet hat, noch als eine Macht anerkennen würde. Die Kirche, aus deren Verband ich trete, erkenne ich durch den Austritt selbst als eine Macht an, der ich mich nur durch die Flucht entziehen kann und der ich mich im Gegentheil unbedingt unterwerfen müßte, wenn ich nicht ausdrücklich aus ihrem Verbande heraustrete. Für den Kritiker hat aber die Kirche keine Macht mehr, der er sich durch die Flucht entziehen müßte.

Er flieht nicht aus dem Gefängnisse, sondern er will, daß es überhaupt nicht mehr stehen bleibe. Er bestürmt es nicht von außen, sondern zerbröckelt es von innen. Er bleibt mit Willen im Gefängnisse, um zu zeigen, daß es für die Freiheit kein Gefängniß ist, daß nämlich die wahre, ernstliche Freiheit seine Mauern zersprengt.

Wäre ich freiwillig aus der theologischen Facultät getreten,

so wäre die Sache nur für meine Person und zwar sehr falsch abgemacht, da ich mit meinem Austritt erklärt hätte, daß die Kritik und freie Forschung gegen die Gesetze und Voraussetzungen der Facultät schlechthin Unrecht hätten.

Die Consequenz einer geschichtlichen Existenz ist überhaupt noch niemals freiwillig aus ihr herausgetreten, sondern immer von ihr ausgestoßen. Wir treten nicht aus der Facultät, sondern diese stößt uns aus; wir treten nicht aus der Kirche, sondern diese hat uns auszustoßen, wenn sie noch so viel Kraft und Willen hat, als zu diesem Acte gehört.

Aus der theologischen Facultät uns zu stoßen oder uns den Zutritt zu ihr zu erschweren oder völlig abzuschneiden ist leicht, da sie die Form einer weltlichen, beschränkten Corporation hat und die Regierungsgewalt ihr unmittelbar zur Hilfe kommen kann. Es ist auch deshalb leicht, weil wir durch unser Recht, durch unsere Ansprüche oder durch unser Verlangen, in ihren Verband zu treten, mit ihr in unmittelbare Berührung kommen und unsere Person ihr darbieten.

Schwerer ist es aber der Kirche, so viel Courage zu fassen, uns von ihr auszustoßen. Sie hat keine hierarchische Repräsentation mehr, weil sie in der That keinen kräftigen, besondern Willen mehr hat — (der Staat hat ihn sich angeeignet) — und wir fallen ihr durch das Verlangen, an ihrem Segen und an ihren Gnadenmitteln Theil zu nehmen, eben nicht zur Last.

Sollte sie sich nun dennoch — obwohl nicht abzusehen ist, wie sie als Kirche dazu die Mittel und Wege finden könnte — soweit aufraffen, daß sie uns ausdrücklich excommunicirte: — wäre es dann für uns Zeit zu erklären, daß wir aus ihr heraustreten oder bereits längst ausgetreten seyen?

Ei! Sprechen wir doch nicht über Hirngespinste! Die Kirche hat keinen besondern Willen mehr, den sie gegen uns richten könnte.

Zunächst ist sie sublimirt in das bloße allgemeine Gerede über die Nothwendigkeit des kirchlichen Lebens. Sollen wir nun

erklären, daß wir an diesem Gerede keinen Antheil mehr nehmen? Wozu? Sollen wir uns am Ende auch auf die Straße stellen und sagen und öffentlich bekannt machen, daß wir keine Kinder mehr sind?

Aber eine ungeheure Macht ist die allgemeine Machtlosigkeit, die über alle öffentlichen und Privat-Verhältnisse, über Kunst und Wissenschaft herrscht und jeden, der sie enthüllt und durch die That widerlegt, als einen Verräther und Unmenschen bezeichnet. Sagt es einmal, daß ihr in der Natur die Natur und Nichts als die Natur, in der Menschheit die Menschheit und Nichts als die Menschheit sehet, daß ihr die Naturerscheinungen als Naturerscheinungen betrachtet, alle menschlichen Verhältnisse als menschliche nehmt, pflegt und durchlebt, daß ihr die Kunst als Kunst, die Wissenschaft als Wissenschaft liebt und pflegt, daß ihr alle eure Bedürfnisse aus der Natur, aus euch selbst, aus dem Schatz der Geschichte und aus dem unversieglichen Quell, der aus der Berührung mit der Menschheit fließt, befriedigt, sagt es und jene Machtlosigkeit wird gegen euch in Wuth und Raserei gerathen. Wie? wird sie sagen, über die Natur hinaus richtet ihr euren Blick nicht nach oben, ihr glaubt, daß die Menschheit sich selbst genüge, ihr wollt Kunst und Wissenschaft nicht als Dienerinnen des Höchsten allein betrachten? Wie? erhitzt sich jene Muthlosigkeit weiter, die Natur ohne ihren Schöpfer ist euch nicht ein bloßer Erdklumpen, die Menschheit ohne ihren Herrn ist euch nicht ein bloßes Nichts, Kunst und Wissenschaft, wenn sie sich von der Religion emancipiren wollen, sind euch nicht die Erfindungen des Teufels? Die Natur, schließt endlich diese ohnmächtige Wuth, ist Nichts als der Moder der Verwesung, der Mensch ohne seinen Herrn ein Thier, das nach einer Reihe unseliger Täuschungen die letzte Täuschung erfährt, daß es unbefriedigt zusammenfällt, Kunst und Wissenschaft, wenn sie Nichts als Kunst und Wissenschaft seyn wollen, sind Nichts als Schein und Lüge. Nachdem diese Wuth der Zerstörung sich gegen Alles, was es im Himmel und auf Erden gibt, vergangen und Alles, das Edelste und Beste

mit Füßen getreten hat, spricht sie in dem Opium-Rausch ihrer Zerstörungs-Sucht von einem künftigen Zustande, wo Alles neu geworden, oder vielmehr, wo ein ganz Neues, jetzt ganz Undenkbares, eine Natur, die nicht Natur, eine Menschheit, die nicht Menschheit ist, geschaffen wird, d. h. wo das Nichts herrscht, in welches sie Alles Wirkliche gestürzt hat.

Seht, diese Muthlosigkeit ist die ungeheure Macht, mit deren trägem Widerstand — einem Widerstande, der sich aber jetzt, wo Allem auf den Leib gegangen wird, mit der Leidenschaft und dem Fanatismus verbinden wird, — ihr zu kämpfen habt. Sie will nicht zugeben, daß die Menschheit endlich Zutrauen zu sich selbst fasse, sich als den einzigen Quell für die Befriedigung ihrer Bedürfnisse kennen lerne und sich auf sich selbst verlasse. Sie will eigentlich nicht die Arbeit, fürchtet die Tapferkeit und erschrickt vor der Freiheit.

Diesem letzten Feinde der Menschheit, des Denkens und der Freiheit ist es nicht um die Aufrechterhaltung der kirchlichen Satzungen und Dogmen zu thun — sie sind ihm so gut wie unbekannt — er interessirt sich nicht für die Schrift gegen die Kritik, die Frage nach der Aechtheit oder Unächtheit der biblischen Schriften ist ihm höchst gleichgültig: sein Gott und sein Himmelreich sind vielmehr die reine Unbestimmtheit, die Unklarheit, die Inhaltslosigkeit selbst d. h. sie sind Nichts als ein anderes Wort und der kurze Ausdruck für die Unbestimmtheit, in der ihm alle menschlichen Verhältnisse erscheinen, für die Unklarheit, mit der er die Welt betrachtet, für die Trägheit, sich wirklich auf diese Welt einzulassen, für das Nichts, als welches ihm alle menschlichen Bestrebungen erscheinen.

Wer in dem Kreise, in dem er lebt, in der Familie, in der bürgerlichen Gesellschaft, im Staat nicht die Seele herauszufinden weiß und mit ihr Eins zu werden vermag, für den also alle diese Kreise etwas Fremdes und Geistloses sind, der kann allerdings in ihnen Nichts befriedigendes finden: er glaubt nur an die Fremdheit und Geistlosigkeit dieser Kreise, ihr Wesen ist ihm

fremd und geistlos, er glaubt nur an dieß fremde Wesen und dieses Wesen ist ihm Gott und die jenseitige, zukünftige Welt. Der Geschäftsmann, der in seinem Büreau arbeitet, ohne zu denken und zu wissen, daß seine Arbeit einem größern Ganzen dient, der also im Mechanismus seiner beschränkten Arbeit versteinert und mit dem Staatsganzen in keinem ausdrücklichen und lebendigen Zusammenhange steht, drückt diese Zusammenhangslosigkeit mit dem Wesen des Staats und die Entfremdung des Staatsganzen gegen ihn in dem Glauben an ein Wesen und an eine jenseitige Welt aus, die ihm und der Welt, in der er lebt, fremd sind und außer allem Zusammenhang mit ihr stehen. Eben so der Theoretiker, dem das Wesen der Sache, die er behandelt, fremd bleibt und der es nicht wagt, dieses Wesen zu ergreifen und als die menschliche Freiheit zu denken, der Theoretiker also, der ein Sclave seines Gegenstandes bleibt, und zwar der Sclave eines unerkannten Gegenstandes, muß die knechtische Abhängigkeit von einem fremden Wesen zu seiner wahren und höchsten Bestimmung machen: — er thut es in der Religion. Seine Unfähigkeit den innern Zusammenhang der Begebenheiten zu erkennen und in der Geschichte das Werk der menschlichen Freiheit zu sehen, verehrt der Geschichtsforscher als die göttliche Vorsehung und die Langeweile, welche die Trägheit in der Weltgeschichte empfindet, verwandelt sich ihr, weil sie diese Langeweile für das Richtige und für den nothwendigen Eindruck der Geschichte hält, in die Langeweile eines inhaltslosen ewigen Lebens.

Obwohl nun diese Unbestimmtheit und Unklarheit gegen die kirchlichen Satzungen höchst gleichgültig ist, ja sogar sich nicht wenig darauf einbildet, daß sie sich von den „Menschensatzungen" befreit hat, und wacker gegen die „Finsterlinge und Fanatiker" zu sprechen weiß, obwohl sie sogar gegen den öffentlichen Religions-Cultus gleichgültig seyn kann und gewöhnlich es wirklich ist — wie Viele, die den Atheismus der Kritik verabscheuen und auf einmal die leidenschaftlichsten Vertheidiger des Glaubens an Gott und an ein jenseitiges Leben geworden sind, haben wohl

seit Jahren das Innere einer Kirche gesehen? — trotz dieser Gleichgültigkeit gegen die Kirche ist jene Unbestimmtheit dennoch die Vollendung des kirchlichen Wesens. Sie ist gerade die furchtbarste Entfremdung der Menschen gegen sein wahres Wesen. Wie die Kirche verhält sie sich gegen alle menschlichen Verhältnisse gleichgültig oder feindlich, wie die Kirche ereifert sie sich gegen diejenigen, die es mit jenen Verhältnissen ernst meinen, sie als etwas Wesentliches betrachten und sich in ihr wahres Wesen vertiefen, wie die Kirche behauptet sie zwar, daß sie erst den menschlichen Bestrebungen und Verhältnissen ihre wahre Weihe gebe, aber wie die Kirche gibt sie ihnen auch nur eine äußerliche und falsche Weihe und läßt sie nachher diese Verhältnisse gehen und sich entwickeln wie sie wollen, d. h. sie läßt sie schlecht genug gehen, da sie ihnen nicht in ihrem wahren Wesen ihren Halt gegeben hat, sie muß sie sogar verderben, da sie ihnen, wie dem Staat, der Familie, der Kunst, der Wissenschaft schlechthin verwehrt, in ihnen selbst ihren Halt zu suchen.

Die völlige Muthlosigkeit und Verzweiflung des Menschen an sich selber ist die Vollendung des kirchlichen Wesens, welches den Menschen von seiner Welt abzieht und wenn es ihn dennoch sich nicht ganz entfremden kann, ihm gebietet, wenigstens nur heuchlerisch in dieser Welt zu leben.

Die Kirche verspricht dem Menschen eine neue Natur, d. h. eine Natur, die keine ist, aber so lange er in dieser Welt ist, muß sie ihm diese Natur lassen und ihm erlauben, daß er durch seine Arbeit ihr seine Subsistenz abgewinne. Aber eigentlich soll er in der Natur nicht die Natur sehen, er soll seiner Arbeit Nichts verdanken, er soll Nichts seyn. Sie gebietet ihm daher in der Natur nicht ihre Gesetze, in ihrer Thätigkeit nicht die Aeußerung ihrer Gesetze, in seinem Genuß nicht den Erfolg seiner Arbeit zu sehen: seine Arbeit soll er vielmehr unter der Form des Gebets, das sich nicht an das Gesetz sondern nur an einen veränderlichen Willen richten kann, verbergen und nachher desavouiren, indem er im Danke den Erfolg derselben einem fremden Willen zuschreibt.

D. h. der Menſch ſoll ſich mit der Natur zu thun machen und doch auch wieder nicht, er ſoll arbeiten und thun, als ob er nicht arbeite, und wenn er gearbeitet hat, ſoll er ſich ſtellen, als habe er es nicht gethan.

Das wahre und himmliſche Leben iſt jenes, in dem man nicht freit und nicht gefreit wird — wenn nun „der Schwäche des Fleiſches wegen" die Ehe nicht zu umgehen iſt, ſo will der Apoſtel, daß diejenigen die Frauen haben, wenigſtens ſeyen, als hätten ſie keine. Die Ehe ſoll um des Himmels willen nur ein Schein ſeyn.

Die Kirche muß es zulaſſen, daß der Gläubige der menſchlichen Obrigkeit gehorche und außer dem Einen, dem himmliſchen Herrn auch weltlichen Herren unterthan ſey. Aber ſie gebietet ihm zugleich, die weltliche Obrigkeit nur als einen Schein, nämlich nicht als weltliche, ſondern als göttliche zu betrachten. Er ſoll ſie nicht als ſeine Obrigkeit anſehen, nicht als Ausdruck ſeines Willens, als Depoſitär des allgemeinen Willens anſehen, ſondern als ein ihm fremdes Weſen, als eine Macht, die ſeinem Willen fremd iſt: ſie iſt von Gott eingeſetzt.

Die Gebote der Kirche ſind nie gehorſamer befolgt worden, als in unſern Tagen, wenn die Induſtrie die Natur ſich unterjocht und der Menſch ſich dennoch nicht zu geſtehen wagt, daß er der Herr der Erde iſt; die Ehe kann nicht craſſer für einen bloßen Schein erklärt werden, als wenn ihre Haltung von einer kirchlichen Weihe abhängig gemacht wird, die in keinem innern Verhältniſſe zu ihr ſteht und auf ihre ſittliche Führung nicht den geringſten Einfluß hat; und kein Kirchenvater konnte gegen den Staat und die Obrigkeit gleichgültiger, indolenter und apathiſcher ſeyn als es der Unterthan in dem jetzigen Chriſtlichen Staate iſt.

Man thut ſehr Unrecht, wenn man vom Verfall des kirchlichen Lebens ſpricht. Es iſt noch nie ſo mächtig geweſen wie jetzt. Sein Einfluß erſtreckt ſich ſogar auf diejenigen, die ſeit ihrer Confirmation vielleicht nie wieder die Kirche betreten haben.

Wie iſt es nun? Sollen wir aus der Kirche treten? Wo ſollten wir denn aber hin? Können wir der Berührung mit der

Muthlosigkeit, der Trägheit und Heuchelei entgehen? Haben wir uns nicht selbst noch von allen Schwächen, die uns von unserm Ursprunge her aus einem innerlich falschen, verrotteten Zustande ankleben, zu befreien? Haben wir denn die Wahrheit, die Sittlichkeit, die Tapferkeit schon von ihrem Gegentheil befreit und vor ihm sicher gestellt?

Nein! Wir leben mitten in der Muthlosigkeit und der Heuchelei und unsere einzige Aufgabe ist die, zu kämpfen, die Muthlosigkeit zu vertreiben, die Schwachen tapfer zu machen, die Heuchelei zu entlarven und den Blöden zur Aufrichtigkeit Muth zu geben.

Haben wir das gethan, wenn wir uns zurückziehen?

Als ob wir uns zurückziehen könnten! Ueberall, wo wir uns hinwenden, finden wir unsere Gegner, denen kein größerer Gefallen geschehen könnte, als wenn wir außer aller Berührung mit ihnen gesetzt werden könnten.

Die Kirche, verfolgt uns überall hin, denn ihre Herrschaft ist allgemein geworden und durchdringt Alles. Warum? Weil sie endlich ihr ganzes Geheimniß verrathen, ihr wahres Wesen entwickelt hat.

Sie ist Nichts als der Ausdruck, die isolirte Erscheinung und die Sanction der Unvollkommenheit und Krankheit der bestehenden Verhältnisse. Sie ist das allgemeine Wesen aller menschlichen Verhältnisse und Bestrebungen, aber als das verkehrte Wesen, als das von ihnen losgerissene also auch entstellte Wesen der Ausdruck ihrer Wesenlosigkeit und Verkehrtheit.

Sind wir frei, wenn wir aus der theologischen Facultät treten? Nein! Denn die theologische Wissenschaft ist nur die consequente Darstellung der Unvollkommenheit aller Wissenschaften, sie ist ex professo die Beschränkung der Wissenschaft, eine Beschränkung, die sich in den andern Wissenschaften durch den Einfluß des christlichen Geistes d. h. durch die Muthlosigkeit und Abhängigkeit von Vorausſetzungen von selber macht.

Wenn wir aus der Kirche treten, entgehen wir dann der

Macht des christlichen Staats, d. h. der Bevormundung, dem Mißtrauen, der Beschränkung der Sittlichkeit und Freiheit? Die Kirche ist ja nur die isolirte Erscheinung der Unfreiheit, die im christlichen Staat alle Verhältnisse durchdringt.

Gestehen wir es also nur: wir können gar nicht aus der Kirche treten, weil sie die Beschränkung der Freiheit und Wissenschaft ist, die wir nicht durch ein Wort, durch eine einfache Erklärung, sondern nur durch die That, d. h. durch unausgesetzten Kampf aufheben könnten.

Von dem Kritiker ist es bekannt, daß er sich von allen Voraussetzungen der Kirche losgesagt hat, aber so wenig ihn die Kirche deshalb von sich ausstößt, so wenig tritt er aus ihr heraus. Die Kirche und er kämpfen, aber sie haben sich nicht von einander äußerlich getrennt. Zum Ausstoßen und Austreten ist die Sache nicht nur zu ernst — weil es sich auf beiden Seiten um Seyn und Nicht-Seyn handelt — sondern der Kampfplatz ist auch viel zu groß, als daß der Sieg durch ein Herauswerfen oder freiwilliges Abtreten entschieden werden könnte: der Kampfplatz ist die ganze Welt, es handelt sich um alle menschlichen Güter, um die Frage, ob sie von der Unfreiheit uns vorenthalten, beschränkt und entstellt werden sollen, es handelt sich mit Einem Worte um das Princip der ganzen kommenden Geschichte. Ist diese Frage entschieden, wenn ein Einzelner oder wenn mehrere erklären, daß sie nicht mehr zur Kirche gehören?

Und wenn Millionen erklären, daß die Resultate der Kritik sie von der Unwahrheit des Christenthums überzeugt haben und sie sich nach dieser Ueberzeugung für verpflichtet halten zu erklären, daß sie sich gezwungen sähen, aus dem kirchlichen Verbande herauszutreten, so ist für die Sache, um die es sich handelt, noch Nichts geschehen und wiederum: sie können nicht einmal aus der Kirche heraus, da der christliche Staat sie nicht nur in dem kirchlichen Verbande festhält, sondern in der Erscheinung dasjenige nur ausführlich darstellt, was die Kirche, sein Wesen, ist.

Nicht die Kirche wird uns lästig — auch wir fallen ihr

nicht zur Last — sondern der Staat ist es, der uns durch seine christlichen Anforderungen zur Last fällt. Wir können nicht geboren werden, nicht die Schulbank verlassen, nicht in die Ehe treten, ohne daß der Staat uns zwingt, von der Kirche eine Weihe zu empfangen, die wir nicht verlangen konnten, nicht verlangt haben, nie verlangen und niemals als eine Weihe anerkennen werden. Die Kirche ist eben Nichts Besonderes für sich, sondern der isolirte Ausdruck des Wesens des Staats und als Protestantisch ist sie selbst aus dieser Isolirung herausgetreten und zu einer Staatsanstalt geworden. Die Geistlichen sind jetzt die wichtigsten Staatsdiener, diejenigen nämlich, welche uns immerfort in Erinnerung bringen, was der christliche Staat ist und was wir in ihm sind.

Der christliche Staat ist der Staat der Unfreiheit und Bevormundung, der Staat, der noch nicht den Muth gefaßt hat, wirklich Staat zu seyn. Unfrei und bevormundet sind nicht nur die Unterthanen, die Regierten, sondern unfrei ist auch die Regierung, da ihr Princip, das Mißtrauen, die Regierten zu einer ihr fremden, gefahrdrohenden Masse macht. Sie kann immer nur mit Furcht und sie muß sogar um ihres Princips willen beständig an die Möglichkeit denken, daß die Regierten endlich den Entschluß fassen, einem wirklichen Staate angehören zu wollen.

Damit sie nicht zu diesem Entschluß kommen, sorgt die christliche Regierung für die unbedingte Aufrechterhaltung der Taufe, der Confirmation, der kirchlichen Einsegnung der Ehe und wacht sie darüber, daß selbst nicht einmal am Grabe in menschlicher Weise ausgesprochen werden darf, es sey ein Mensch, den seine Nächsten und Freunde zur letzten Ruhe geleiten. Im christlichen Staate gilt es als ein Unglück, daß ein Mensch geboren wird. Das Neugeborene ist ein verdammtes, unreines Wesen, dem die Liebe seiner Eltern, die Neigung, die sie ihm schon im voraus geschenkt haben, die Hoffnung, mit der es die Mutter unter dem Herzen getragen und genährt hat, die Schmerzen, mit denen es die Mutter geboren, Nichts helfen. Alle jene menschlichen Be-

ziehungen, Verhältniſſe und Zuſtände, denen es ſeinen Urſprung verdankt und in die es eintritt, geben ihm noch nicht das Recht als Menſch anerkannt zu werden; es ſoll eben nicht als Menſch anerkannt werden; erſt eine äußere ſeiner Menſchlichkeit, den Empfindungen ſeiner Eltern und ſeiner künftigen menſchlichen Ausbildung völlig fremd bleibende Handlung, die mit ihm ohne ſein Wiſſen und ohne ſeinen Willen vorgenommen wird, und die Ableſung eines Formulars, auf welches Niemand achtet als der Einzige, der es vorlieſt, alſo eine Handlung, welche die Unmündigkeit als ſein wahres Weſen bezeichnet und ſogleich an der Wiege ſeine künftige Beſtimmung, einem fremden Willen unterworfen zu ſeyn, abbildet, gibt ihm die Fähigkeit, in den chriſtlichen Staat einzutreten, d. h. es wird erſt von dieſem Staate anerkannt, wenn ſeine Menſchlichkeit, ſein Urſprung, die Liebe ſeiner Eltern, die Liebe und die Schmerzen ſeiner Mutter verläugnet werden. Confirmirt für den chriſtlichen Staat wird der Menſch erſt dann, wenn er das Gelübde ablegt, daß er ſich zu einer Religion bekenne, die ihm die Pflicht auflegt, ein Kindlein zu werden, den Stand des unmündigen Kindlein als ſeinen höchſten Stand, als ſeinen wahren Zuſtand zu betrachten, und die es ihm verbietet, ein Mann zu werden. Die Ehe erkennt der chriſtliche Staat erſt an, wenn er durch den Act der kirchlichen Trauung es ausgeſprochen hat, daß ſie an ſich ein Unrecht ſey, und wenn Braut und Bräutigam eine Rede über den himmliſchen Bräutigam d. h. eine Rede gehört haben, die es ihnen zu Gemüthe führt, daß ſie nicht an ihre Ehe ſondern an die einzig wahre Ehe zu denken haben, in welcher ſie als Glieder der Kirche mit dem einzig wahren Bräutigam ſtehen ſollen.

Der chriſtliche Staat erklärt die Menſchlichkeit für einen unweſentlichen Schein, den man ablegen müſſe, um Chriſt, d. h. Bürger einer jenſeitigen, Bürger der unwirklichen Welt zu werden.

Das weſentliche Leben, welches im chriſtlichen Staat geführt wird, iſt daher das Leben im Himmelreich, ein Leben, welches gegen die Menſchenrechte und die ſittlichen Verhältniſſe nicht nur

gleichgültig ist, sondern auch Krieg führt und eigentlich, wenn es möglich wäre, sie ausrotten müßte.

Aber es ist nicht möglich, weil der Mensch sich nicht vollständig verläugnen kann. Die Mutter, die ihr Kind schon liebte, als sie es unter ihrem Herzen trug, liebt es auch nachher nicht deshalb, weil es, sondern trotz dem daß es getauft ist, d. h. trotz dem, daß vermittelst der Taufe erklärt wurde, sie habe ein unreines Wesen zur Welt gebracht, welches sie als solches und als die Frucht einer unreinen Begierde hassen und als ein Kind des göttlichen Zorns, falls sie in der göttlichen Liebe steht, als ein fremdes Wesen betrachten müsse. Sie liebt es aber trotz der Taufe nur als ihr Kind und als ein Pfand der Liebe ihres Gatten. Obwohl wir ferner in der Confirmation geloben, unmündige Kindlein und was wir sind, nur durch einen Andern, durch Gott oder seinen Gesalbten zu werden, bemühen wir uns doch Etwas durch uns selbst zu werden, die Ehegatten lieben sich nicht wegen der kirchlichen Weihe ihres Bundes, sondern trotz dieser Weihe, trotz dem, daß das Leben im Himmel und das Trachten nach der Krone des himmlischen Bräutigams als ihre höchste Aufgabe ihnen empfohlen war; sie lieben sich, weil sie den Grund ihrer Liebe in sich selbst finden.

Das wirkliche Leben erklärt daher das wesentliche, von der Kirche d. h. vom christlichen Staat gebotene Leben für einen wesenlosen Schein, wie die Kirche von ihrer Seite wiederum das wirkliche Leben für einen bloßen Schein erklärt.

Man glaube nicht, daß die Kirche bisher eine äußere Zwangsanstalt und die Macht des christlichen Staats eine Gewalt sey, die den Menschen ohne oder gar wider seinen Willen beherrsche und zur Verläugnung seiner selbst und seiner Rechte zwinge. Ist es möglich, daß die Menschheit ein Joch trage, das sie sich nicht selbst aufgelegt hat?

Die kirchliche Gewalt des christlichen Staats, d. h. der christliche Staat selbst sind weiter Nichts als der Ausdruck, die Erscheinung und äußere Repräsentation unserer Muthlosigkeit.

Wir selbst haben uns bisher noch nicht gestehen wollen, daß wir erst als Menschen und nur als Menschen unsere wahren und wichtigsten Rechte besitzen und unsere höchsten Pflichten zu erfüllen haben. Unser Wesen haben wir bisher von uns getrennt und als eine fremde Macht uns gegenüberstehen lassen, als wäre es zu groß für uns und als wären wir für es zu klein. Wir wollten bevormundet seyn, bevormundet unter Furcht und Zittern; wir wollten auch mit Mißtrauen und Argwohn behandelt seyn, denn Mißtrauen muß die Macht erfüllen, die eigentlich unsere eigene Macht ist, nur dem Scheine nach und als eine fremde Macht gegenübersteht und argwöhnisch über die Aufrechterhaltung des Scheines wachen muß. Unser Glaube, daß wir nicht für uns selbst sorgen können, hat die Vorsehung geschaffen, die die Haare auf unserm Haupte zählt und uns die Schutzengel zur Seite stellt, die uns nie verlassen und bei jedem Schritt und Tritt, auf allen Wegen, auf der Straße, bei unsern harmlosen Zusammenkünften und auf unsern Reisen uns bewachen und behüten. Wir sind schlechthin unmündig: die Macht, die unser Wesen zu ihrem Privilegium gemacht hat, denkt, spricht, handelt für uns oder vielmehr für sich und uns kommt ihr Thun und Denken nur deshalb zu Gute, weil wir ihr als Privateigenthum angehören. Wir sind nur Privateigenthum und die Leibeigenen eines Andern, dem wir unser Wesen als sein ausschließliches Privilegium zuertheilt haben.

In einer zwiefachen Weise haben wir bisher dieses Leben der Unmündigen uns gegeben und geführt, in einer allgemeinen und in einer besondern Weise, in der Religion und im christlichen Staate. Unser religiöses Leben ist nur der allgemeine Ausdruck für unser Leben im christlichen Staate, das Wesen von dem, was im Staat geschieht, die überirdische Bestätigung der Unmündigkeit, Abhängigkeit und Willenlosigkeit, die im christlichen Staat unser Loos ist.

Mehr brauchen wir nicht zu sagen, um zu beweisen, daß wir aus der Kirche nicht austreten können und daß selbst die

Erklärung, wir seyen aus der Kirche ausgetreten, uns nicht weiter bringen und von der kirchlichen Gewalt nicht befreien könne. Der christliche Staat ist das im Ernste und in Wirklichkeit, was die Kirche an sich oder in einer aufgespreizten und chimärischen Weise ist.

Was ist also zu thun? Wie ist zu helfen?

Die Geschichte hat schon sehr weit geholfen. Die übernatürliche Gewalt der Kirche und die oberherrliche Macht im christlichen Staate sind im Grunde nur ein falscher Schein, nur dem Scheine nach eine den Bevormundeten fremde Macht. Dieser Schein ist nun durch die Entwicklung der letzten Jahrhunderte wirklich nur zum Scheine geworden, zum Schein herabgesetzt und als bloßer Schein wichtig und werthvoll geworden. Die Kirche muß jetzt damit zufrieden seyn und sie ist wirklich damit zufrieden, wenn nur die Massen, deren Abfall das Thema aller ihrer Predigten geworden ist, scheinbar noch mit ihr in Verbindung stehen. Der christliche Staat weiß, da wir es öffentlich und vor aller Welt gethan haben, daß wir mit dem gesammten kirchlichen Wesen gebrochen haben, und dennoch hält er an dem System der Bevormundung so fest, daß er uns zwingt (z. B. bei dem Eintritt in die Ehe) uns Ceremonien zu unterwerfen, die wir als sinnlos und als Verhöhnung des Actes, den sie einweihen sollen, bezeichnet haben. Er ist mit dem Scheine zufrieden und hat von seiner Seite, soweit es ihm überhaupt möglich ist, die Sache entschieden. Er zwingt uns mit Gewalt, uns den kirchlichen Formen zu unterwerfen d. h. sie gerade durch unsere Unterwerfung für einen inhaltslosen Schein zu erklären, als solchen öffentlich zu prostituiren und das allgemeine Bewußtseyn daran zu gewöhnen, sie als solchen zu betrachten. Der christliche Staat macht diese Formen selbst zu einem bloßen Schein, zu dem, was sie sind.

Obwohl er endlich weiß, daß wir uns von allen seinen kirchlichen und policeilichen Voraussetzungen befreit haben, daß wir aus dem Zustand der Unmündigkeit herausgetreten sind und seiner kirchlichen und staatspoliceilichen Mittler und Schutzengel

nicht mehr bedürfen, so hält er uns dennoch im Zustand der Unmündigkeit zurück, erlaubt uns nicht, uns als eine Gemeinschaft zu associren, die innerlich frei von allen kirchlichen Voraussetzungen nur der noch vorhandenen Gewalt weicht, wenn sie sich den kirchlichen Ceremonien unterwirft, und jeder verfassungsmäßige Weg, unsere mißliche Lage darzustellen und auf ihre Aufhebung anzutragen, ist uns abgeschnitten.

Schadet Nichts! Die Association würde unserer Sache nur den falschen Schein einer Privatsache geben, während sie doch die Sache der ganzen folgenden Geschichte ist, und die Unmöglichkeit, mit einer Regierung zu unterhandeln, der Umstand, daß einem Princip auch nicht durch einzelne Zugeständnisse genug gethan werden kann, ist nur ein Beweis, daß es sich um eine neue Gestalt aller öffentlichen Verhältnisse handelt und daß die Weltgeschichte einen völligen Bruch mit dem Alten beabsichtigt.

Der Staat thut Alles, was er nur thun kann, um diesen Bruch recht gründlich, vollständig und zerreißend zu machen, wenn er selbst diejenigen, die seiner religiösen Grundlage und Theorie längst entwachsen sind, als Unmündige betrachtet und sie als solche zu behandeln nicht aufhört. Die Bevormundung wird dadurch zu einem bloßen Schein herabgesetzt und ist bereits zum bloßen Schein geworden, da die Theorie der Bevormundeten der Theorie der Bevormundenden in der letzten Zeit vollständig über den Kopf gewachsen ist.

Die Theorie, die uns über unser Wesen aufgeklärt und uns den Muth gegeben hat, wir selbst zu seyn und unser Wesen uns wieder anzueignen, hat den christlichen Staat zu einem wesenlosen Schein gemacht.

Die Theorie, die uns so weit geholfen hat, bleibt auch jetzt noch unsere einzige Hilfe, um uns und Andere frei zu machen. Die Geschichte, über die wir nicht gebieten und deren entscheidende Wendungen über die absichtliche Berechnung hinausliegen, wird den Schein stürzen und die Freiheit, die uns die Theorie gegeben hat, zur Macht erheben, die der Welt eine neue Gestalt gibt.

Der Austritt aus der Kirche ist ein Unding, Verhandlungen mit der christlichen Macht sind unmöglich, die Kritik ist die einzige Macht, die uns über die Selbsttäuschungen des Bestehenden aufklärt und uns die Ueberlegenheit gibt, und die Geschichte wird für die Krisis und ihren Ausgang sorgen.

Anhang.

Vanini erklärte, daß ein Strohhalm ihm genüge, um das Daseyn Gottes zu beweisen.

In derselben Weise, aber doch mit einem ganz andern Rechte, da ein ganz anderer Erfolg für mich spricht, kann ich sagen, daß ich aus einem Strohwisch, der sich mir etwas aufdringlich in meinem Wege entgegenstellen wollte, das Wesen der jetzigen Theologie deducirt habe. Herr Gruppe war so geschwätzig, daß er alle Wendungen verrieth und vorbrachte, die den jetzigen Theologen noch zu Gebote stehen, wenn sie die Kritik vernichten wollen.

Ich bin überzeugt, daß Herr Gruppe über die Ehre, die ich ihm damit angethan habe, daß ich aus seinen Orakeln so viel Wesens gemacht habe, nicht zu stolz werden wird. Seine Bescheidenheit haben wir bereits hinlänglich kennen gelernt und sollte er sich dennoch überheben wollen, so wird, um die Sache wieder ins Gleiche zu bringen, von meiner Seite die wiederholte Bemerkung hinreichen, daß es nur zufällig war, wenn ich gerade Herrn Gruppe über das Wesen der Theologie befragte und daß jeder andere Strohwisch mir dieselben Geheimnisse verrathen konnte. So bescheidenen Gegnern gegenüber muß man nämlich aufrichtig eingestehen, daß man vorher Nichts vom Wesen der Theologie verstand und ohne ihre Eröffnungen noch diesen Augenblick im Finstern tappen würde.

Da wir aber nun einmal so glücklich sind und über Alles die genügendsten Aufschlüsse erhalten haben, so wäre es höchst gleichgültig für die Sache, wenn man uns Schiffsladungen von Stroh zusenden oder uns mit Stroh überschütten wollte. Ein

Halm ſagt uns nicht mehr als der andere; ein Wiſch iſt nicht klüger als der andere.

Meine Arbeit — ich muß es geſtehen — iſt ſogar darauf angelegt, daß ſie jede neue Zufuhr von theologiſchen Bekenntniſſen überflüſſig machen, als überflüſſig darſtellen und im voraus und für immer ihre Würdigung enthalten ſoll.

Ich habe gewonnen. Ich wollte zeigen, daß die Kritik allein, daß nur die Kritik die ganze Angelegenheit überſieht und beherrſcht, daß ſie allein die Colliſion richtig darſtellen und löſen kann, daß von theologiſcher Seite her Nichts geſagt und vorgebracht werden kann, was die Kritik nicht richtiger und ſie allein richtig ſagt: Alles das habe ich nun auch in der Weiſe gezeigt, daß ich meine Schrift ſchrieb, ohne die Herausgabe der Facultäts-Gutachten abzuwarten. Ich habe dieſe Gutachten in voraus gewürdigt und die letzte Würdigung laſſe ich ihnen jetzt angedeihen, indem ich über ſie ſchweige. Nach der umfaſſenden Darſtellung des Gegenſatzes, die ich in meiner Schrift nun gegeben habe, fallen ſie in ihrer theologiſchen Dürftigkeit, Schwäche und Verworrenheit zuſammen, ſie bringen Nichts vor, was ich nicht in der Darſtellung des Gegenſatzes ſchärfer und reiner geſagt, und ſie ſtellen keine Anklage auf, die ich nicht bereits widerlegt hätte.

Indem die Gutachten erſcheinen, befindet ſich mein Werk ſchon ſeit längerer Zeit unter der Preſſe und ſie erſcheinen gerade noch zur rechten Zeit, damit ich es anhangsweiſe ausſprechen kann, daß ich ſie bereits gewürdigt habe.

Was ich in Betreff ihrer zu thun habe, wird nur in einer kurzen Charakteriſtik des Verhältniſſes beſtehen, in welchem ſie nicht etwa zu meinen kritiſchen Arbeiten oder zur Kritik überhaupt — denn Alles das iſt, wie geſagt, bereits abgemacht — ſondern gegenſeitig zu einander ſtehen.

Wenn es ſich zunächſt fragt, welches Gutachten meine Arbeit am richtigſten aufgefaßt habe, ſo iſt die Antwort: das zweite der beiden Gutachten, welche die Facultät zu Greifswald abgegeben hat. Dieſes Gutachten, deſſen Verfaſſer, wie man aus der

Schilderung der Partheien der Hegelschen Schule sieht, durch die Posaunentöne sich bereits haben warnen lassen, stellt die Sache richtig so dar, daß ich das Christenthum nur als etwas zu Negirendes betrachten kann, es erklärt geradezu, daß ich „nicht in Unbesonnenheit sondern im Ernst der Consequenz die gesammte christliche Theologie tödtlich bekämpfen muß," und es gibt zu, daß ich deshalb, weil ich erst die wahre Erklärung des Christenthums zu geben überzeugt bin, in dieser Erklärung die Verherrlichung desselben zu bewirken meinen muß. (p. 116, 117, 118, 133) Dieses Gutachten widerlegt also dasjenige, welches die andere Hälfte der Greifswalder Facultät abgegeben hat, dessen Verfasser in der Selbsttäuschung leben, daß „Mensch und Gott," Religion und Denken in der mittleren Region des sogenannten „Geistes" sich versöhnen, und auch von mir behaupten, daß meine Weltanschauung eine christliche, dem Christenthum nicht feindselige sey, wenn ich auch oder gerade deshalb weil ich das Positive, Gegebene, den Buchstaben, die äußere Geschichte oder wenigstens deren Ueberlieferung in den Geist aufhebe. Das zweite Greifswalder Gutachten ist auch diesem ersten ausdrücklich entgegengesetzt und widerlegt es Schritt vor Schritt mit entschiedenem Glücke.

Das Bonner Gutachten gibt eine fleißig gearbeitete, genaue und ruhig gehaltene Zusammenstellung der Resultate meiner Kritik und sagt von denselben, daß sie „einen schreienden Gegensatz mit dem Wesentlichen des Glaubens bilden."

Die Königsberger Facultät erklärt zwar, „auf Grund der (damals noch) unvollendet vorliegenden Schrift darüber, wie ich zur ursprünglichen und wesentlichen Substanz des Christenthums stehe, kein entscheidendes Urtheil fällen zu können," aber leichter scheint es ihr gewesen zu seyn, zur Einsicht zu kommen, oder (was in theologischen Verhandlungen auf dasselbe hinauskommt) es überhaupt nur auszusprechen, daß meine Kritik — (als ob dann ihr Verhältniß zum Christenthum noch dunkel seyn könnte) — „grund- und maaßlos sey, sich von aller Apologetik losgesagt habe

und in unwiſſenſchaftlicher Abſichtlichkeit nur im Niederreißen aller evangeliſchen Geſchichte ihre Befriedigung finde."

Wenn jede Facultät ſich eigenthümlich benommen hat, die Greifswalder nämlich ſich in ihrer Geſammtheit würdig verhalten, in ihrer einen Hälfte ein liebenswürdiges Wohlwollen gegen mich bewieſen, in ihrer andern Hälfte (die ſich in dem zweiten Gutachten, Anlage B., ausgeſprochen) ein der Höhe der Frage entſprechendes Bewußtſeyn — wenn auch immerhin in theologiſcher Form — gezeigt hat, wenn die Bonner Facultät mit philologiſcher Genauigkeit die Reſultate meiner Schrift zuſammenſtellt, wenn in dem Königsberger Gutachten der theologiſche Wirrwar ſich ſchon vernehmen läßt, ſo wird er übermäßig laut in dem Halliſchen Gutachten, welches außerdem noch den eigenthümlichen Ruhm hat, daß es vollkommen und bis zum niedrigſten Grade gemein iſt. „Ew. Excellenz (ſo beginnt dieſes Votum nach dem Geſchäfts-Eingange) haben ſelbſt ſchon geurtheilt, „daß die in der Schrift des B. Bauer hervortretenden Anſichten das Weſentliche und den eigentlichen Beſtand der chriſtlichen Wahrheit in ihrem innerſten Grunde angreifen," und die Facultät kann dieſem Urtheil ..... nur beitreten." Die in jedem Sinne devote Facultät hält es dabei — und mit Recht, denn der Devote darf nicht räſonniren — „weder für nöthig noch für geeignet" — welches Wort! Was das nur hier heißen mag! — ſich genauer auf meine Schrift einzulaſſen. Dennoch, obwohl ich „das Weſentliche und den eigentlichen Beſtand der chriſtlichen Wahrheit angreife," dennoch kommt die theure Facultät, nachdem ſie ſtatt mein Buch zu ſtudiren und ſeine Methode zu entwickeln, eine nichtsſagende theologiſche Chrie über Etwas, was Noth thut, und über Manches Andere noch hingekritzelt hat — ja da kommt die hochwürdige Facultät zu dem Reſultat — oder nicht Reſultat, ſondern zu dem Einfall — denn Alles iſt hier Einfall — daß „ich als ein ſolcher zu betrachten ſey, der noch innerhalb des Chriſtenthums ſtehe, und daß man über den Grad meiner Heterodoxie (— ich bin nur ein Ketzer, nicht ein Anhänger des

Antichriſts, der den Beſtand der chriſtlichen Wahrheit ꝛc. ſ. w. —) aus dem vorliegenden erſten Band meiner Schrift noch kein vollkommen ſicheres Urtheil fällen kann." (p. 151.) Daß die Facultät nach dem gehörigen Zwiſchen-Raum — d. h. nachdem ſie wieder über das Eine, was Noth thut, und über Manches Andere eine herrliche Chrie gegeben hat — eines ganz andern Einfalls ſich zu erfreuen hat, werden wir bald ſehen. Zunächſt bemerke ich nur noch, daß ſie Sorge getragen hat, die Gemeinheit ihrer Geſinnung, die Schärfe ihrer Urtheilskraft, das Bündige ihrer Schlußfolgerungen und die Klarheit ihres Verſtandes ſogleich im Eingange ihres Gutachtens zu erkennen zu geben, wenn ſie verſichert, ſie glaube die ihr vorgelegten Fragen mit um ſo größerer „Unbefangenheit" beantworten zu können, „je weniger Eins ihrer Mitglieder der Philoſophie zugethan ſey, von deren Principien die Kritik des Licentiaten Bauer ausgeht" — o, ihr Heuchler! Hättet ihr nicht vielmehr fragen ſollen, ob nicht mehrere und wie viel der beſchränkteſten Gegner dieſer Philoſophie unter euch ſitzen? Ob ihr nicht Alle Gegner derſelben ſeyd?

Wenn ich dem Breslauer Gutachten den Ruhm der lüderlichſten Verworrenheit — es urtheilt über mein Buch ungefähr ſo wie Herr Gruppe — zugegeben habe, muß ich noch der Berliner Facultät die pflichtſchuldige Erklärung geben, daß ſie die tiefſte Ignoranz über den Standpunkt meiner Kritik verrathen habe. Das Gutachten, das ſie abgegeben hat, ſteht, wenn der wiſſenſchaftliche und ſittliche Maaßſtab angelegt wird, am niedrigſten. Es ſpricht in den gewöhnlichen Berliner und Neanderſchen Phraſen, wie „Pantheismus, Allegorie" u. ſ. w. — als ob die Welt noch dieſelbe wäre, wie vor zehn Jahren, als ob nicht die Phraſen, die Herr Neander bis zum Ueberdruß wiederholt hat, eben durch die neuere Kritik um alle ihre Bedeutung — d. h. auch um die geringe Bedeutung, die ſie im Munde eines Theologen haben — gebracht wären. In einem Gutachten nun, deſſen Verfaſſer nur von dem Schreckbilde des Pantheismus und der Allegoriſchen Erklärung träumen, wird über mein Buch ab-

geurtheilt, über ein Buch, welches gerade darein sein Verdienst setzt, daß es jene Gespenster vertrieben hat! Das heißt doch wissenschaftlich, das heißt doch sittlich!

Doch dieses Gutachten ist so armselig, daß es selbst zu viel gesagt wäre, wenn ich sagen wollte, es urtheile über mein Buch auf eine leichtsinnige und unbesonnene Weise ab: es urtheilt gar nicht, sondern es kreischt wie ein altes, in Angst und Wuth gesetztes Weib, welches den unreinen Geist vor sich zu sehen meint, ein Glaubensbekenntniß in der rohesten Form her: es schreit: „der christliche Glaube geht von historischen Thatsachen aus" — als ob damit die Sache abgemacht, als ob nicht vielmehr zu erklären wäre, ob dieser sein Ausgangspunkt, der Punkt, von dem er auszugehen meint, trotz der hochbetheuernden Versicherung der Berliner oder aller Facultäten, nicht bloß eine Vorstellung ist — es schreit: „nach meiner Arbeit bleibe es nur der Willkühr überlassen, was von dem historischen Christus noch gehalten und wozu er gemacht werden soll" — als ob die Kritik nicht den Beweis liefere, daß dieser historische Christus .... doch wozu das Alles noch einmal sagen! — es jammert: ich könnte mit meiner Kritik und deren Resultaten „nicht die Schwachen trösten" — und die Kritik ist es eben, die der Feigheit, Muthlosigkeit, Schwäche und Erbärmlichkeit ein Ende machen wird.

In der beschränkten Wuth des Berliner Votums hat der wahre Geist, nämlich der Thiergeist der Theologie sein Urtheil abgegeben.

Die Facultäten beantworten nun die zweite Frage, die das Ministerium ihnen gestellt hat, die Frage, ob in der theologischen Facultät und an der Universität überhaupt meines Bleibens noch seyn könne.

Das zweite Greifswalder Gutachten hat die Antwort fast vollständig gegeben — seine Verfasser haben nämlich richtig gesehen, daß es auch die Frage ist, ob ich überhaupt an einer

preußischen Universität bleiben könne — und es hat die Sache so rein gefaßt, wie es auf dem theologischen Standpunkte möglich ist. Ich muß nach seinem Urtheilsspruch aus der theologischen Facultät entfernt werden, da ich nach meinem Princip das Christenthum nicht anders als auflösen kann, und „ob mir in einer andern als der theologischen Facultät die Erlaubniß zu lesen zu verstatten sey, das würde (— unter Anderm —) von der Frage abhängen, wie das neue Princip des freien Selbstbewußtseyns zur Entwickelung des Staatslebens überhaupt sich verhalte" — einer Frage, die von dem Gutachten nicht beantwortet wird, deren Beantwortung aber, wie man aus meiner obigen Abhandlung sehen wird, ich durchaus nicht scheue.

Wenn aber die Verfasser dieses zweiten Votum auf meine Entfernung aus dem Verbande mit der theologischen Facultät antragen, so haben sie die Frage nur in dem Sinne des Ministerium, des christlichen Staats und der christlichen Theologie, aber nicht als die Frage beantwortet, wie sie von der Geschichte und von der Menschheit gestellt wird. Wenn sie endlich sagen, die Aufgabe der theologischen Facultät sey eine „wissenschaftliche und religiöse", so haben sie damit zwar die Collision bezeichnet, deren Lösung die Welt jetzt endlich verlangt, aber wahrlich nicht gelöst, wenn sie auf meine Entfernung aus dem Verbande mit der Facultät antragen.

Ich habe aber die Collision richtig gestellt und gelöst und aus meiner Darstellung mögen sich die Verfasser dieses zweiten Greifswalder Gutachten, so wie die Glieder der Bonner Facultät eines Bessern belehren; die Letzteren wollen meiner nämlich auch los seyn, obwohl sie die freie Forschung der theologischen Facultät, wie wir schon früher erfahren haben, auch gewährt wissen wollen.

Die Breslauer Facultät erklärt, ich müsse vom Katheder entfernt werden, da die Regierung „Niemand durch öffentliche Anstellung zur Widerlegung des christlichen Glaubens autorisiren könne." — Diese Facultät straft also die Verworrenheit ihres

Gutachtens selbst, wenn sie das eine Mal meine Beweise willkührliche Voraussetzungen nennt und nachher so spricht (und sie hat Recht, wenn sie so spricht) als ob mich als Lehrer auf dem Katheder lassen so viel heiße, als mich zur Widerlegung des Christenthums autorisiren. Die Forschung frei geben heißt die Auflösung des Christenthums frei geben, denn die Erkenntniß der religiösen Prätensionen des Christenthums ist seine Auflösung, die Auflösung aller Religion.

Wie der wahre Theologe, d. h. der Fanatiker, der wenn er noch Macht hätte den Scheiterhaufen sogleich anzünden würde, mit thierischer Begierde im ersten Theile des Berliner Gutachtens gebrüllt hatte: ich kenne meine Bedürfnisse, ich will das Reale, das Biblisch-Massive, ich will eine Thatsache, ich will abhängig seyn, so heult er im zweiten Theil desselben Gutachtens: ich will Freiheit, ich will Freiheiten, ich will alle Freiheit, aber nur für mich, nur für meine Bedürfnisse und deren Befriedigung, aber nicht die Freiheit, die allgemeine und wirkliche Freiheit ist, nicht die Freiheit, die einem Forscher wie Bauer Recht seyn sollte; d. h. ich will die Unfreiheit, Bauer muß so schnell wie möglich vom Katheder herunter! Herunter mit ihm! — — Der Thiergeist, der in diesem Gutachten die Sprache gewonnen hat, rast und heult. Der theologische, der Glaubens-Eifer hat endlich einmal wieder seinen wahren Ausdruck gefunden.

Ich würde sagen, man müsse das Berliner Gutachten auf den Leichenstein schreiben, den die Zeit der Theologie bald aufrichten wird, wenn es nicht selbst dieser Leichenstein wäre. —

Es bleiben noch die Gutachten übrig, die sich gegen meine Entfernung vom Katheder ausgesprochen haben.

Vor allem ist das Separat-Votum zu erwähnen, in welchem sich Herr Middeldorpf gegen das Gutachten seiner Collegen in Breslau ausspricht. Er ist unbedingt dafür, daß ich in meiner akademischen Wirksamkeit belassen werde, er spricht sich durchweg würdig und männlich aus und täuscht sich nur darin, daß er meint, „wenn man der Wissenschaft die Wissenschaft zum Kampfe

gegenüberstellt, se der Sieg des Christenthums immer im voraus entschieden."

Mit besonderem Wohlwollen hat sich das erste Greifswalder Gutachten meiner angenommen; es „besorgt keine Gefahr, wenn mir auch die Theologie zu lehren gestattet bleibe" — aber leider! kann ich seine Hilfe auch nicht annehmen, da es sich täuscht, wenn es meint, die Kritik bringe dem Christenthum als einer religiösen Satzung keine Gefahr.

Noch weniger darf ich den Succurs annehmen, der mir von Königsberg aus zugeschickt wird. Ich sollte es im Bewußtseyn meines absoluten, meines geschichtlichen Rechts annehmen, daß ich mit meiner Kritik als eine „allerdings extravagante Einseitigkeit in dem Gesammtkörper der betreffenden Facultät geduldet werde"?

Von den Facultäten kann ich Nichts annehmen, weil sie, was sie mir geben wollten, nur als Gnade, ja nur als gnädige Nachsicht gegen meine „willkührlichen, extravaganten, extremen Voraussetzungen, Irrthümer und Verirrungen" schenken würden und auch nur schenken könnten.

Man hat es (nach den öffentlichen Blättern) herausklügeln wollen, daß die Mehrzahl der Gutachten zu meinen Gunsten laute. Allein gerade diejenigen Gutachten, die sich für mich aussprechen, muß ich, wenn ich, wie es nicht anders seyn kann, meiner Pflicht folgen und im Interesse meiner Arbeit und Aufgabe handeln will, mit Protest zurückweisen.

Mit Verachtung aber das Hallische Gutachten. Daß es im Kreise dieser Gutachten den Standpunkt der Gemeinheit einnimmt, habe ich gezeigt und leider bleibt mir noch die widerliche Aufgabe, zu zeigen, wie es sich zum Schluß mit großer Geschäftigkeit auf diesem Standpunkte ergeht.

Obwohl es erklärt, daß es bis jetzt „noch kein vollkommen sicheres Urtheil über den Grad meiner Heterodoxie" für möglich hält, so hält es dasselbe Gutachten doch für möglich, zu erklären, daß ich „in einem principiellen Widerspruch zur Kirche

stehe und daß deshalb meine akademische Wirksamkeit an einer theologischen Facultät nicht förderlich, sondern nur nachtheilig seyn könne."

Dennoch ist es eben derselben Facultät, die mich wegen meines principiellen Widerspruchs gegen die Kirche vom Katheder verwiesen wissen will, wiederum möglich, zu erklären, daß sie Bedenken trage, ob es rathsam sey, gegen mich einzuschreiten.

Und was sind das für Bedenken, die ihr auf einmal die Gefahr, mit der ich die Kirche bedrohe, in Vergessenheit bringen?

Abgesetzt, meint die hochwürdige Facultät, würde ich „durch keine amtliche Verpflichtung und keine bürgerliche Rücksicht zurück gehalten," wenn ich etwa Lust bekommen sollte, das Christenthum anzugreifen. Als ob ich nicht in die Posaune gestoßen und meine Schriften geschrieben hätte, während ich allerdings amtliche Verpflichtungen hatte! — als ob ich nicht meine Schriften allesammt geschrieben und ihren Inhalt auch auf dem Katheder entwickelt hätte, weil ich nur so, wie ich schrieb und lehrte, allen meinen Verpflichtungen gewissenhaft nachzukommen die Ueberzeugung hatte!

Aber die Herren meinen, ein Aemtchen und ein Käppchen und jährliche Gehaltserhöhung und Gehaltszulage seyen die wahren Mittel zur Aufrechterhaltung des Christenthums.

Ferner meinen sie, wenn ich „bestraft" würde — man höre! „bestraft"! — „bestraft!" — wo ist der Richter, der mich „bestrafen" kann? — Die Geschichte wird urtheilen, wer mich „bestrafen" kann, sie wird das Wort nicht vergessen und zur rechten Zeit „bestrafen" — wenn ich also „bestraft" würde, so würden meine Schriften „mehr gelesen" als bisher.

Verdienen sie denn aber nicht gelesen zu werden? Müssen sie nicht gelesen werden? Müssen nicht eure Schriften einer baldigen und ewig währenden Vergessenheit anheimfallen? Die Zeit ist nicht mehr fern, wo man von euern Namen und Schriften Nichts mehr wissen würde, wenn man von ihnen aus meinen Schriften Nichts erführe. Das ist also der Dank, den ihr mir in voraus abstattet? Doch ich erwarte von euch Nichts und will

von euch Nichts und was ihr mir geben wollt, weise ich mit Abscheu zurück.

Auf der Einen Seite des Leichensteins, der das Grab der Theologie bezeichnet, wird das (ohnehin sehr kurze) Berliner Gutachten stehen; auf die andere wird man einen Auszug aus demjenigen der Haller Facultät eingraben.

Ein würdiger Grabstein!

Mögen unter ihn nur erst auch alle andern Lasten abgeworfen seyn, von denen die Menschheit bisher zu Boden gedrückt wurde.

Druckfehler.

P. 1,	Z. 7	v. u.	statt:	entgegenkommen,	lies:	entgegenkomme.
- 7,	- 1	- -	-	warfen	lies:	werfen.
- 8,	- 6	- o.	-	ausübend	lies:	ausübe und.
- 17,	- 12	- -	nach:	Menschliche	setze ein	Komma.
- 18,	- 12	- -	statt:	Wunsch	lies:	Trumpf.
Ebend.	- 14	- -	-	auffassen	lies:	erfassen.
-	- 14	- -	-	er	lies:	es.
P. 21,	- 13	- -	-	müßten	lies:	mußten.
- 27,	- 5	- -	-	antragen	lies:	anfragen.
- 29,	- 1	- u.	-	Bestehen	lies:	Bestehende.
- 33,	- 4	- -	-	bemühte	lies:	bemüht.
- 34,	- 8	- o.	-	wohl	lies:	nicht.
- 38,	- 18	- -	-	indem	lies:	in dem.
- 38,	- 6	- u.	-	Geschäfte	lies:	Geschichte.
- 46,	- 12	- o.	-	dieser	lies:	diesen.
- 60,	- 7 u. 3	v. u.	-	Autologie	lies:	Tautologie.
- 69,	- 13	v. o.	-	Kritiker	lies:	Kritik.
- 83,	- 10	- -	-	denjenigen	lies:	derjenige.
- 86,	- 4	- -	-	. Daß	lies:	, daß.
Ebend.	- 5	- -	-	zu	lies:	von.
P. 94,	- 3	- -	-	bemühen	lies:	benehmen.
- 95,	- 7	- -	-	Herren	lies:	Heroen.
- 98,	- 15	- u.	-	Methoden	lies:	Methode.
- 100,	- 7	- -	-	wenn es	lies:	wenn er.
- 108,	- 6	- o.	-	ja!	lies:	ha!
- 126,	- 5	- u.	-	furtonische	lies:	suetonische.
- 135,	- 2	- o.	-	Begriffen	lies:	Berichten.
- 136,	- 7	- -	-	Messias	lies:	Sohnes Davids.
Ebend.	- 8	- -	-	Sage	lies:	Sache.
-	- 20	- -	-	andern	lies:	andere.
P. 138,	- 5	- -	-	meiner	lies:	einer.
- 139,	- 2	- -	-	sey.	lies:	sey."
- 147,	- 4	- -	-	günstige	lies:	geistige.
- 150,	- 9	- -	-	Unterredung	lies:	Unterordnung.
- 158,	- 8	- -	-	wichtigen	lies:	richtigen.
- 173,	- 7	- u.	-	aber	lies:	eben.
- 175,	- 14	- -	-	Ursprungs?	lies:	Ursprungs.
- 177,	- 8	- o.	-	obtinaten	lies:	obstinaten.
- 185,	- 2	- -	-	Sache	lies:	Sprache.
- 186,	- 13	- -	-	Vereinigung	lies:	Verneinung.
- 195,	- 3	- u.	-	Erfüllung	lies:	Enthüllung.